


LAFCADIO
□ HEARN □
KYŪSHŪ





EINZIG AUTORISIERTE
ÜBERSETZUNG AUS
DEM ENGLISCHEN V.
BERTA FRANZOS
12. BIS 15. TAUSEND
BUCHSCHMUCK VON
EMIL ORLIK



LAFCADIO HEARN

KYŪSHŪ

TRÄUME UND STUDIEN AUS DEM NEUEN JAPAN

FRANKFURT AM MAIN
LITERARISCHE ANSTALT
RÜTTEN & LOENING :: 1921



DER TRAUM EINES SOMMERTAGS

DER GASTHOF in dem kleinen Orte schien mir ein Paradies und die aufwartenden Mädchen himmlische Wesen — war ich doch eben aus einer der offenen Hafenstädte geflüchtet, wo ich in einem europäischen Hotel „mit allen modernen Komfort“ Behagen zu finden gehofft hatte.

Ich empfand es deshalb als Erlösung, von all den Sorgen des neunzehnten Jahrhunderts befreit, wieder in einer Yukata (einem leichten Sommergewand) auf kühlen, weichen Matten zu sitzen, von Mädchen mit lieblichen Stimmen bedient und von schönen Dingen umgeben zu sein. Zum Frühstück gab man mir Bambussprossen und Lotosknollen und einen Himmelsfächer als Angebinde. Die Zeichnung auf diesem Fächer zeigte nur eine einzige, schäumend heranstürmende Strandwoge und Seevögel, die wie in Ekstase durch das Blau dahinschossen — aber solch ein Anblick

lohnte alle Reisemühe. Es war ein Meer von Licht, eine Flut von Bewegung, ein Triumph des Seewindes. Mir war, als müßte ich bei dem Anblick laut aufjauchzen. . . .

Zwischen den Zedernpfeilern des Balkons konnte ich die kleine graue Stadt sehen, wie sie sich den Krümmungen und Biegungen des Uferlaufs anschmiegte, und träge, gelbe Djunken, die schlummernd vor Anker lagen, und zwischen ungeheuren, grünen Klippen die offene Bucht, und darüber den Sommerhauch des Horizonts — in diesen Sommerhauch ragten Bergschatten, vage wie alte Erinnerungen, und alles sonst bis auf die graue Stadt, die gelben Djunken und die grünen Klippen, war blau, blau. . . .

Da säuselte ein Stimmchen, — zart wie Windglöckchengeläute — Worte der Höflichkeit in meine Träumerei und unterbrach sie, und ich merkte, die Herrin des Palastes war gekommen, mir für den „Chadai“[1] zu danken, und ich neigte mich tief vor ihr. Sie war sehr jung und gar lieblich anzuschauen, — gleich der Faltermädchen, den Schmetterlingsfrauen des Kunisada, und plötzlich mußte ich an den Tod denken, denn das Schöne ist manchmal die Vorahnung des Schmerzes.

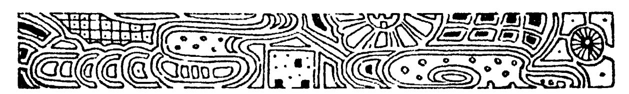
Sie fragte mich, wohin es mir genehm sein würde, zu gehen, damit sie mir eine Kuruma bestellen könne, und ich erwiderte:

„Nach Kumamoto. Aber ich möchte den Namen eures Hauses erfahren, damit ich immer seiner eingedenk bleiben kann.“

„Meine Gastzimmer sind ungebührlich unwür-

dig und die Mädchen bedauerlich unhöflich, aber das Haus wird das Haus des Urashima genannt, und nun gehe ich eine Kuruma bestellen."

Die Musik ihrer Stimme verklang, und ich fühlte mich berückt, wie von einem Zaubernetz umwoben, denn der Name war der Name eines Liedes, das den Sinn der Menschen betört. □ □ □ □ □ □ □



Wer einmal die Geschichte hört, dem kommt sie nimmer aus dem Sinn. Jeden Sommer, wenn ich an der Küste bin — besonders an sehr milden, stillen Tagen, — verfolgt sie mich unablässig. Sie wird auf sehr verschiedene Weise erzählt, und zahllose Künstler haben daraus Inspiration für ihre Werke geschöpft, aber die eindrucksvollste und älteste Version ist in der „Manyôshu" enthalten, einer Gedichtsammlung, die den Zeitraum vom fünften bis zum neunten Jahrhundert umfaßt. Aus dieser alten Überlieferung übertrug sie der große Gelehrte Aston in Prosa, und der große Gelehrte Chamberlain sowohl in Prosa, wie in Verse. Mit diesem Büchlein vor mir, das von einheimischen Künstlern entzückend illustriert ist, will ich versuchen, die Legende mit meinen eigenen Worten zu erzählen.

Vor vierzehnhundertsechzehn Jahren verließ der Fischerknabe Urashima Tarô in seinem Bote das Ufer von Suminojé. Es waren Sommertage damals wie heute, traumhaft duftig, zart blau, mit nur vereinzelten, leichten weißen, über den Meeresspiegel schwebenden Wolkenflocken, — es waren auch die-

selben Hügel, — ferne, blaue, weiche Gebilde, die mit dem blauen Himmel verschmolzen — und die Winde waren träge.

Und auch der Fischerknabe war träge und ließ beim Fischen das Boot gleiten. Es war ein wunderliches Boot, unbemalt und steuerlos, von einer Form, wie ihr sie wohl nie zu Gesicht bekommen habt. Aber noch heute nach vierzehnhundert Jahren kann man solche Boote in den Fischerdörfern der japanischen Meeresküste sehen. Endlich nach langem Warten fing Urashima etwas und zog es herauf, aber er sah, daß es nur eine Schildkröte war.

Nun ist aber die Schildkröte dem Drachengott des Meeres geweiht, und die Dauer ihrer natürlichen Lebenszeit beträgt tausend, ja manche behaupten zehntausend Jahre, so daß, sie zu töten, eine große Sünde ist. Der Knabe machte sie also behutsam von der Angel los und ließ sie, mit einem Gebet zu den Göttern, wieder frei.

Aber dann fing er nichts mehr. Und der Tag war sehr heiß, und Meer und Luft und alles ringsum war sehr, sehr still. Und große Schläfrigkeit befiel den Knaben, und er entschlummerte in dem gleitenden Kahn.

Da tauchte aus den träumenden Fluten ein schönes Mädchen empor, ganz so, wie es auf dem Bilde in Professor Chamberlains „Urashima“ zu sehen ist, in Gewändern von Karminrot und Blau. Lange schwarze Haare fluteten über ihren Rücken bis hinab zu den Füßen, wie es vor vierzehnhundert Jahren für eine Fürstentochter Brauch war.

Über das Wasser gleitend näherte sie sich sacht

wie ein Lufthauch, neigte sich über den Knaben in dem Kahn, erweckte ihn mit einer leisen Berührung und sagte:

„Wundere dich nicht! Mein Vater, der Drachenkönig des Meeres, hat mich zu dir entsendet, um deines gütigen Herzens willen. Denn heute hast du eine Schildkröte freigelassen. Und nun wollen wir uns in den Palast meines Vaters begeben, auf jenes Eiland, wo der Sommer niemals stirbt und ich werde deine Blumenfrau sein, wenn du es willst, und wir werden glücklich leben, für immerdar!"

Und Urashima wunderte sich immer mehr und mehr, als er sie ansah, denn sie war schöner, als irgendein Menschenkind, und er konnte nicht anders, er mußte sie lieben.

So ergriff er ein Ruder und sie das andere, und sie ruderten miteinander fort, ganz so wie man noch jetzt weit draußen an der Westküste Mann und Frau zusammenrudern sehen kann, wenn die Fischerboote in das Abendrot gleiten.

Sie ruderten fort, leicht und hurtig über das stille, blaue Wasser, hinab in den Süden, bis sie zu dem Eiland kamen, wo der Sommer nie stirbt, und zu dem Palaste des Drachenkönigs des Meeres.

(Hier weicht plötzlich der Text des kleinen Büchleins zurück und blaues Wolkengekräusel flutet über das Blatt. Und dahinter an einem magischen Horizont siehst du den langen, niedrigen, weichen Strand des Eilands und ragende Giebeldächer durch immergrünes Laubwerk — die Dächer des Palastes des Meergottes, genau wie der Palast des Mikado Yūryaku vor vierzehnhundertundsechzehn Jahren.)

□ Dort eilten zu ihrem Empfang wunderliche Diener in Festgewändern herbei, Meergeschöpfe, die Urashima als des Drachenkönigs Eidam huldigten.

So wurde des Drachenkönigs Tochter Urashimas Gemahlin, und es war eine Hochzeit von wundersamer Pracht und eitel Freude, und Jubel herrschte in dem Drachenpalaste.

Und jeder kommende Tag brachte Urashima neue Wunder und Freuden — Wunder der tiefsten Tiefe von den Dienern des Meergottes an den Tag gebracht — Freuden jenes Zauberreiches, wo der Sommer nie stirbt. Und so verstrichen drei Jahre.

Aber trotz alledem wurde es dem Fischerknaben recht weh ums Herz, wenn er an seine Eltern dachte, die daheim einsam und allein auf ihn warteten. Und endlich litt es ihn nicht länger, und er bat seine Frau, ihn für eine kleine Weile fortzulassen, eben nur so lange, um Vater und Mutter ein Wort zu sagen, dann wolle er wieder zu ihr zurückkehren.

Bei diesen Worten brach sie in Tränen aus; lange weinte sie still vor sich hin und dann sagte sie: „Da du gehen willst, muß ich dich wohl ziehen lassen; aber dein Scheiden macht mich sehr bange und mir ist, als würden wir uns nie wiedersehen. Ich will dir aber ein kleines Kästchen auf den Weg geben; das wird dir helfen, zu mir zurückzukommen, wenn du tust, wie ich dir sage. Öffne es nie — unter keiner Bedingung — was immer geschehen möge — öffne es nie, denn öffnest du's, findest du nun und nimmer den Weg zu mir zurück, und wir werden uns nie wiedersehen!“ □ □ □ □ □ □ □

□ Dann gab sie ihm ein kleines, lackiertes, mit einer Seidenschnur umwundenes Kästchen. (Und dieses Kästchen kann man bis zum heutigen Tag im Tempel Kamagaya am Meeresufer sehen, und die Priester dort verwahren auch Urashima Tarōs Fischgeräte und einige seltsame Geschmeide, die er aus dem Reiche des Drachenkönigs mitgebracht hat.)

Aber Urashima tröstete sein Gemahl und versprach ihr, das Kästchen nie, nie zu öffnen, ja auch nicht einmal die seidene Schnur je zu lockern. Dann glitt er durch das Sommerlicht über das ewig schlummernde Meer, und das Eiland, wo der Sommer nie stirbt, versank hinter ihm wie ein Traum; — und wieder stiegen die blauen Berge Japans vor ihm auf, in der weißen Glut des nördlichen Horizonts noch schärfer hervortretend, — und wieder glitt er in die heimatliche Bucht und stand endlich auf dem vertrauten Gestade. ... Aber als er um sich blickte, überkam ihn großes Staunen, unheimlicher Zweifel, denn das Dorf war dasselbe und doch nicht dasselbe: seiner Väter Hütte war verschwunden, wohl war da ein Dorf, aber die Form der Häuser war ihm ganz fremd, fremd auch die Felder und die Bäume, ja selbst die Gesichter der Menschen. Fast alle bekannten Merkzeichen waren verschwunden. Der Shintō-Tempel dünkte ihm auf einem anderen Platz auferbaut zu sein, die Wälder waren von den nahen Hängen verschwunden, nur die Stimme des Bächleins, das sich durch das Örtchen schlängelte, und die Formen der Berge schienen die alten — alles sonst war fremd und unvertraut. Vergebens suchte er nach dem Häuschen

seiner Väter; die Fischer starrten ihn verwundert an, und er konnte sich nicht entsinnen, diese Gesichter je früher gesehen zu haben.

Ein uralter Mann kam auf einen Stock gestützt, heran; und Urashima fragte ihn nach dem Weg zu dem Hause der Urashima-Familie. Aber der Alte sah ihn groß an, ließ sich die Frage mehrmals wiederholen und rief endlich:

„Urashima Tarō! Ja, woher kommst du denn, daß du seine Geschichte nicht kennst? Sind es doch schon mehr als vierzehnhundert Jahre, daß er ertrunken ist! Seinem Andenken ist auf diesem Friedhof ein Denkstein gesetzt — die Gräber aller seiner Angehörigen sind auf diesem Friedhof, dem alten Friedhof, der nicht mehr benutzt wird. Urashima Tarō! Wie kannst du nur so töricht sein, zu fragen, wo sein Haus ist!“

Und der Alte humpelte weiter, über die Einfalt des Fragers lachend. Urashima aber begab sich zum Dorffriedhof, dem alten, außer Gebrauch gesetzten Friedhof, und siehe, da war sein eigener Grabstein und seines Vaters und seiner Mutter Grabsteine und die seiner Verwandten und die Grabsteine anderer, die er gekannt hatte. So alt waren sie, so morsch und grasüberwuchert, daß er nur sehr schwer die Namen darauf entziffern konnte.

Da erkannte er, daß er das Opfer irgend eines Blendwerks sein müsse; sinnend schlug er wieder den Weg zum Strande ein, immer das Kästchen, die Gabe der Tochter des Meerkönigs, in seiner Hand haltend. Aber was war dieses Blendwerk? Und was

konnte dieses Kästchen enthalten? Oder mochte nicht das, was in dem Kästchen war, die Ursache dieses Blendwerks sein? Der Zweifel siegte über den Glauben, unbedacht brach er das Gelübde, das er der Tochter des Meergottes gegeben hatte, lockerte die seidene Schnur und öffnete das Kästchen! Allsogleich, lautlos, entschwebte ihm ein weißer, kalter, geisterhafter Rauch, der sich in die Lüfte erhob und wie eine Sommerwolke über das schweigende Wasser schnell dahinzutreiben begann — sonst enthielt das Kästchen nichts. . . .

Da wußte der Fischerknabe, daß er selbst sein Glück zerstört hatte und niemals zu seiner Vielgeliebten, der Tochter des Drachenkönigs zurückkehren könne. In seiner Verzweiflung schrie er laut auf und weinte bitterlich. . . . Aber nur einen Augenblick, im nächsten war er selbst ganz verwandelt. Ein eisiger Schauer erstarrte sein Blut, seine Zähne fielen aus, sein Gesicht schrumpfte zusammen, seine Haare wurden weiß wie Schnee, seine Lebenskraft versiegte, entseelt fiel er auf die Erde, von der Wucht von vierzehnhundert Wintern gefällt. . . .

In den offiziellen Annalen der Kaiser steht nun geschrieben, daß in dem „einundzwanzigsten Jahre des Mikado Yūryaku (478) in dem Distrikt Yosa der Provinz Tango der Knabe Urashima von Midzunoyé, ein Abkömmling der Gottheit Shimanemi, in einem Fischerboot sich nach Elysium (Hōrai) begeben habe“. Dann verlautet während der Regierung von einunddreißig Kaisern und Kaiserinnen, d. h. vom fünften bis zum neunten Jahrhundert, nichts mehr

über Urashima. Und dann verkünden die Annalen, daß im zweiten Jahre Tenchō (825), zur Regierungszeit des Mikado Junna, der Knabe Urashima zurückkehrte und alsbald wieder spurlos verschwand, niemand wußte zu sagen wohin.[2] ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻



Meine Wirtin aus dem Feenreich kam zurück, um mir zu sagen, daß alles bereit sei; sie versuchte meinen Mantelsack mit ihren zarten Händen zu heben, woran ich sie verhinderte, weil er zu schwer war; sie lachte, wollte aber auch nicht zugeben, daß ich ihn selbst trage, sondern rief ein Meerwesen herbei, dessen Rücken mit chinesischen Schriftzeichen bedeckt war. Ich ließ sie gewähren, verabschiedete mich, und sie bat mich, des unwürdigen Hauses zu gedenken, trotz der bedauerlichen Unhöflichkeit der Mädchen, „und", fügte sie hinzu, „Sie werden dem Kuruma nur 75 Sen geben!"

Dann schlüpfte ich in das Gefährt, und in wenigen Minuten war die kleine graue Stadt hinter einer Wegbiegung entschwunden.

Ich fuhr über eine weiße Straße, von der man das Ufer überblickte, zur Rechten waren blaßbraune Felsen, zur Linken nur Meer und Horizont.

Meile um Meile rollte ich so diesem Ufer entlang, in das unendliche Licht blickend. Alles war in Blau getaucht, ein wundersames Blau, wie es in dem Innern einer großen Muschel kommt und geht. Strahlendes, blaues Meer verschmolz mit durchsichtig blauem Himmel zu schimmerndem

Licht, und große, blaue Gebilde — die Berge von Higo tauchten aus diesem Leuchten wie ungeheure Amethysten empor. Welch blaue Durchsichtigkeit! Diese blaue Farbensinfonie wurde nur durch das blendende Weiß vereinzelter Sommerwolken gebrochen, die regungslos über einem geisterhaften Gipfel hingen. Sie warfen schneeige, zitternde Lichter auf das Wasser; einige Schiffe in weiter Ferne schienen lange Fäden nachzuschleifen, — die einzigen scharfen Linien in all der wallenden, wogenden Pracht. Aber welch göttliche Wolken! Weiße, verklärte Wolkengeister, die auf ihrem Wege zu den Seligkeiten Nirwanas Rast machen — oder waren es vielleicht die vor tausend Jahren aus Urashimas Kästchen entschwebten Nebeldünste?

Meiner Psyche Schmetterling gaukelte hinaus in diesen Traum von Blau „zwischen Sonn' und Meer", schwebte zurück zu dem Strand von Suminoyé durch die leuchtende Traumvision von vierzehnhundert Sommern. Unter mir fühlte ich vage das leise Gleiten eines Kieles — es war die Zeit des Mikado Yūryaku. Und die Tochter des Drachenkönigs sagte mit ihrer Windglöckchenstimme:

„Nun wollen wir in meines Vaters Palast gehen, wo es immer blau ist!"

„Warum immer blau?" fragte ich.

„Weil ich alle Wolken in das Kästchen hineingetan habe," sagte sie.

„Aber ich muß heim," antwortete ich entschlossen. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ „Dann," sagte sie, „werden Sie dem Kuruma nur 75 Sen bezahlen!"

Worauf ich in Doyō, das ist die Zeit der größten Hitze erwachte, im sechsundzwanzigsten Jahre Meiji, und die Wahrzeichen der Periode in einer Linie von Telegraphendrähten erblickte, die sich auf der Landseite der Straße bis in die fernste Ferne verloren. Der Kuruma flog noch immer dem Ufer entlang, durch dieselbe blaue Vision von Himmel, Berggipfeln und Meer, aber die weißen Wolken waren verschwunden, und den Weg besäumten keine Klippen, sondern Reis- und Haferfelder, die sich zu fernen Hügeln dehnten. Die Telegraphendrähte fesselten für einen Augenblick meine Aufmerksamkeit, weil auf den obersten und nur auf den obersten Drähten Scharen kleiner Vögel saßen, die alle ihre Köpfe dem Wege zukehrten und sich durch unser Kommen in keiner Weise stören ließen. Regungslos blickten sie auf uns als auf eine ganz flüchtige Erscheinung herab. Es waren ihrer Hunderte und Hunderte in einer Reihe, auf Meilen und Meilen, und ich konnte auch nicht einen einzigen unter ihnen bemerken, der seinen Schwanz dem Wege zugekehrt hätte. Warum sie so saßen und worauf sie so blickten, war mir durchaus unverständlich. Ab und zu schwenkte ich meinen Hut und stieß einen Ruf aus, um sie aus den Reihen aufzuscheuchen, worauf einige zwitschernd emporflatterten, aber nur, um sich alsbald wieder in derselben Stellung auf dem Drahte niederzulassen. Die Mehrzahl lehnte es aber ab, mich überhaupt ernst zu nehmen. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ Das laute Räderrasseln wurde von einem tiefen Dröhnen übertönt, und als wir ein Dorf durchsausten, sah ich im Fluge durch eine offene Hüttentür eine ungeheure Trommel, auf die nackte Männer losschlugen.

„O Kuruma," rief ich, „was ist denn das?"

Ohne anzuhalten, antwortete er:

„Überall ist jetzt dasselbe; Regentage sind lange ausgeblieben, so werden Gebete zu den Göttern geschickt, und man rührt die Trommeln!"

Wir durchsausten andere Dörfer, und ich sah Trommeln verschiedener Größen und vernahm ihren Schall — von unsichtbaren Dörfern ertönten sie, über Meilen versengter Reisfelder, und andere Trommeln antworteten gleich einem Echo. □ □ □



Dann versank ich wieder in Sinnen über Urashima. Ich dachte an die Bilder, Dichtungen und Sprichwörter, die von dem Einfluß der Legende auf die Phantasie des Volkes berichten. Ich gedachte einer Geisha in Izumo, die ich bei einem Bankett die Rolle des Urashima darstellen sah, mit einem kleinen Lackkästchen, dem in dem verhängnisvollen Augenblick ein Nebelduft von Kyōto-Weihrauch entschwebte. Ich dachte an das ehrwürdige Alter des schönen Tanzes und dadurch an entschwundene Generationen von Geishas und dadurch an Staub im abstrakten Sinne, was mich naturgemäß wieder auf den konkreten Staub brachte, wie er von den Sandalen meines Kuruma, dem ich bloß 75 Sen zahlen

sollte, aufgewirbelt wurde. Und ich grübelte, wie viel davon alter menschlicher Staub sei, und ob in der ewigen Ordnung der Dinge der Kreislauf des Blutes von größerem Belange sein mochte als das Kreisen der Stäubchen. Dann erschrak ich über meine ancestrale Moral, und ich versuchte mich zu überreden, daß eine Geschichte, die Tausende von Jahren hindurch gelebt hatte — mit jedem neuen Jahrhundert neuen Reiz gewinnend — nur kraft irgend einer ihr innewohnenden Wahrheit alles über dauert haben konnte. Aber welcher Wahrheit? Ich konnte auf diese Frage keine Antwort finden. —

Die Hitze war sehr drückend geworden.

„O Kuruma," rief ich, „die Kehle der Selbstsucht ist trocken. Wasser wäre sehr wünschenswert!"

Er antwortete weiterlaufend: „Im Dorf des ‚Langen Strandes', nicht weit von hier, ist ein großer Wasserfall, dort wird der erhabene Herr labendes Wasser finden."

Ich rief wieder: „O Kuruma, jene Vögel dort, warum blicken sie also auf den Weg?"

Und er antwortete noch schneller laufend: „Alle Vögel sitzen dem Wind zugekehrt."

Ich lachte erst über meine eigene Einfalt, dann über meine Vergeßlichkeit, denn es fiel mir ein, daß man mir schon in meinen Knabenjahren bei irgend einer Gelegenheit dasselbe gesagt hatte. Mochte nicht auch an dem Geheimnis Urashimas Vergeßlichkeit teil haben? — — —

Ich dachte wieder an Urashima. Ich sah die Tochter des Drachenkönigs, zu seinem Empfange

geschmückt, vergebens seiner harren, sah die erbarmungslose Rückkehr der Wolke, die verkündete, was geschehen war, sah wie die gutmütigen, ungeschlachten Meerwesen in ihren Festgewändern der Lieblichen Trost zusprachen .... Aber in der wirklichen Geschichte war nichts von alledem, und das Mitleid der Leute wendete sich bloß Urashima zu.

Und ich begann folgendes Selbstgespräch: „Ist es überhaupt recht, Urashima zu beklagen? Freilich ward er von den Göttern verblendet, aber wer wird nicht von den Göttern verblendet? Was ist das Leben selbst als ein Blendwerk? Und Urashima in seiner Verblendung wurde an den Göttern irre und öffnete das Kästchen. Dann starb er ohne weitere Ungelegenheiten, und das Volk errichtete ihm als Urashima-miōjin einen Schrein. Warum also soviel Mitleid? .... Ganz anders spielt sich so etwas bei uns ab. Sind wir unseren abendländischen Göttern ungehorsam gewesen, so müssen wir noch weiterleben und alle Tiefen und Weiten des Schmerzes erschöpfen, — uns wird es nicht so wohl, gerade im geeigneten Moment zu sterben, noch weniger ist es uns gegönnt, kleine Götter mit unveräußerlichen Rechten zu werden.... Wie sollen wir also Urashimas Torheit beklagen, da er sich so lange der Gemeinschaft sichtbarer Götter erfreut hat? Vielleicht liegt in der Tatsache, daß wir es dennoch tun, zugleich des Rätsels Lösung.

Dieses Mitleid muß also wohl Selbstmitleid sein, weshalb diese Legende die Legende von Myriaden Seelen sein mag. Der Gedanke daran kommt nur zu einer bestimmten Zeit, mit dem blauen Licht

und den sanften Winden und immer wie ein leiser Vorwurf. Er ist zu innig mit einer bestimmten Jahreszeit verknüpft, um nicht auch mit etwas Wirklichem in unserem eigenen, und dem Leben unserer Vorfahren zusammenzuhängen. Aber was war dieses wirkliche Etwas? Wer war die Tochter des Drachenkönigs? Wo war die Insel des unvergänglichen Sommers, und was war die Wolke in dem Kästchen? Ich vermag alle diese Fragen nicht zu beantworten, nur das eine weiß ich, was durchaus nicht neu ist:

Ich erinnere mich eines Ortes und einer magischen Zeit, in der die Sonne und der Mond größer und glänzender waren als jetzt. Ob es in diesem Leben war oder irgend einem anderen, kann ich nicht sagen — aber ich weiß, der Himmel war viel blauer und näher der Welt — fast so, wie er über den Masten eines Dampfers zu hängen scheint, der dem Sommer des Äquators zuschifft. Das Meer lebte und sprach, und wenn der Wind über mich hinstrich, war es mir, als müßte ich jauchzen. Ein- oder zweimal zu anderen Zeiten in göttlichen Tagen, die ich in den Bergen verlebte, habe ich für einen Augenblick geträumt, derselbe Wind wehe, aber es war nur eine Erinnerung.

Dort waren auch die Wolken wundersam und von einer Färbung, für die es überhaupt keinen Ausdruck gibt. Ich entsinne mich auch, daß jene Tage viel länger waren als die Tage jetzt, und daß jeder Tag mir neue Wunder und Freuden brachte. Und dieses ganze Land und diese ganze Zeit war sanft beherrscht und gelenkt von einer, die nur darauf sann, mich glücklich zu machen. Manchmal

wollte ich mich nicht beglücken lassen, und dies bereitete ihr immer Schmerz, obgleich sie göttlich war. Und ich entsinne mich, daß ich mir große Mühe gab, zu bereuen.

Wenn der Tag zur Neige gegangen war, und das große Dunkel vor dem Mondaufgang einfiel, erzählte sie mir Märchen, denen ich mit atemlosem Entzücken lauschte, nie habe ich sonst Märchen gehört, die mich so gefangen nahmen. Und wenn die Freude zu groß wurde, stimmte sie ein wundersames Lied an, das mich in Schlummer wiegte. Endlich kam der Tag des Scheidens, und sie weinte und sagte, sie habe mir ein Amulett bereitet, das ich nie, nie verlieren solle, weil es mich jung erhalten und mir die Kraft geben würde, zurückzukehren. Aber ich kehrte nie zurück, und die Jahre schwanden, und eines Tages wußte ich, daß ich das Amulett verloren hatte und lächerlich alt geworden war. . . . . ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢



Das Dorf des „Langen Strandes“ liegt am Fuß eines begrünten Felsens nahe der Straße und besteht aus einem Dutzend binsengedeckter Häuschen, die sich um einen föhrenbeschatteten Weiher zusammendrängen. Das Becken überquillt von kaltem Wasser aus einem Strom, der unmittelbar aus dem Herzen des Felsens strömt, gerade wie man sich vorstellt, daß ein Gedicht aus dem Herzen des Dichters strömen sollte.

▢ Nach der Menge der Kurumas und der war-

tenden Menschen zu urteilen, war es ein sehr beliebter Rastplatz. Unter den Bäumen standen Bänke, und nachdem ich meinen Durst gelöscht hatte, ließ ich mich nieder und sah rauchend zu, wie die Frauen ihre Kleider wuschen und die Reisenden sich bei dem Weiher labten, während mein Kuruma sich entkleidete und Eimer voll kalten Wassers über seinen Körper zu gießen begann. Dann brachte mir ein junger Mann, der ein Baby auf seinem Rücken trug, Tee. Ich versuchte mit dem Kinde zu spielen, das „Ah bah“ sagte. Dies sind die ersten Laute eines japanischen Babys, — sie sind rein orientalisch und müssen in Romaji-Schrift „Aba“ geschrieben werden. Als intuitive Äußerung ist „Aba“ interessant. In der japanischen Kindersprache ist es die Bezeichnung für „Lebewohl“, just das letzte Wort, das wir von einem Kinde, das diese Welt der Illusion erst betritt, zu hören erwarten würden. Aber wem ruft diese kleine Seele „Lebewohl“ zu? Freunden aus einem früheren Daseinszustand, die ihr noch in frischer Erinnerung sind? Gefährten der schattenhaften Fahrt aus dem Reich, von dem niemand zu sagen weiß? Das Aufwerfen solcher Fragen ist vom frommen Gesichtspunkte ganz harmlos, denn das Kind kann sie nie für uns lösen. Welches seine Gedanken in dem geheimnisvollen Augenblick waren, wo es zu sprechen begann, wird es längst vergessen haben, wenn es imstande sein wird, Fragen zu beantworten.

Ganz plötzlich überkam mich eine seltsame Erinnerung — vielleicht wiederbelebt durch den Anblick des jungen Mannes mit dem Kinde — viel-

leicht auch durch den Sang des Wassers, das sich an der Klippe brach — die Erinnerung an ein Märchen.

Es ist nun schon lange, lange her, da lebte irgendwo in den Bergen ein armer Holzhacker mit seiner Frau. Sie waren sehr alt und hatten keine Kinder. Jeden Tag ging der Mann allein in den Wald, während die Frau zu Hause spann.

Eines Tages nun, als der Mann tiefer als sonst in den Wald hineinging, um nach einer besonderen Holzart zu suchen, fand er sich plötzlich am Rande einer kleinen Quelle, die er früher nie gesehen hatte. Das Wasser war wundersam klar und kalt, und ihn dürstete, denn der Tag war sehr heiß gewesen und er hatte sich hart gemüht. Er nahm also seinen großen Strohhut ab, kniete vor der Quelle nieder und trank in langen Zügen. Das Wasser schien ihn auf eine ganz merkwürdige Weise zu erquicken. Plötzlich sah er sein Antlitz im Wasser gespiegelt und fuhr zurück. Sicherlich, — dies war ja sein eigenes Gesicht, aber gar nicht so, wie er gewohnt war, es in dem alten Spiegel daheim zu sehen — es war das Gesicht eines ganz jungen Mannes. Durfte er seinen Augen trauen? Unwillkürlich griff er sich mit den Händen nach dem Kopf, der eben erst noch ganz kahl gewesen war, — dichtes schwarzes Haar bedeckte ihn, und sein Gesicht war glatt wie das eines Jünglings geworden — alle Runzeln waren verschwunden. Zugleich fühlte er sich von neuer Jugendkraft durchströmt. Voll Verwunderung starrte er auf seine Beine, die nun schon lange altersschlaff gewesen waren, aber nun sahen sie wohlgeformt und sehnig aus. Unwissentlich hatte er

aus dem Jugendborn getrunken, und dieser Trank hatte ihn so verwandelt. Im ersten Moment sprang und jubelte er vor Freude, dann lief er nach Hause, schneller als er je im Leben gelaufen war. Als er sein Häuschen betrat, erschrak seine Frau, denn sie hielt ihn für einen Fremden, und als er ihr von dem Wunder berichtete, konnte sie zuerst gar nicht daran glauben. Schließlich aber gelang es ihm doch, sie zu überzeugen, daß der junge Mann, den sie vor sich sah, wirklich ihr Gatte sei. Er beschrieb ihr genau, wo die Quelle war und bat sie, mit ihm hinzugehen.

Da sagte sie: „Du bist nun so schön und jung und wirst wohl eine so alte Frau wie mich nicht lieben können. Ich muß also auch etwas von diesem Wasser trinken. Aber beide zugleich können wir nicht vom Hause wegbleiben, — warte also hier, während ich fortgehe.“ Und sie humpelte allein in den Wald.

Sie fand die Quelle, kniete nieder und begann zu trinken. O wie kühl und labend das Wasser war! Sie trank und trank und trank und schöpfte nur Atem, um wieder zu trinken.

Daheim wartete der Mann ungeduldig auf ihre Rückkehr. Er hoffte, sie in ein junges, schönes Mädchen verwandelt, eintreten zu sehen. Aber sie kehrte überhaupt nicht zurück. Da befiel ihn Angst, er verschloß das Haus und ging, sie zu suchen. Als er an die Quelle kam, konnte er sie erst nirgends entdecken. Schon war er im Begriffe, zurückzukehren, als er aus dem hohen Grase neben der Quelle ein leises Wimmern vernahm. Er ging dem Laute

nach und entdeckte die Kleider seiner Frau im Grase und daneben ein kleines, etwas sechs Monate altes Kindchen.

Denn die alte Frau hatte allzu tief aus dem Zauberquell geschlürft und sich weit über die Grenze der Jugend in die Zeit der lallenden Kindheit zurückgetrunken. Er nahm das Kind, das ihn traurig und verwundert anblickte, in seine Arme und trug es, in melancholische Gedanken versunken, heim.

Jetzt unter dem Banne meiner Urashima-Phantasien schien mir die Moral dieser Geschichte weniger befriedigend als früher — denn wir werden nicht jung, wenn wir zu tief vom Born des Lebens trinken. —

Nackt und erfrischt, erschien mein Kuruma wieder, um mir zu sagen, daß er wegen der Hitze die versprochene Strecke von 25 Meilen nicht zu Ende bringen könne, daß er aber einen andern Läufer gefunden habe, der den restlichen Weg an seiner Statt machen würde. Für seine Leistung verlange er 75 Sen.

Es war wirklich sehr heiß, und in weiter Ferne pochte — wie der Puls der Hitze selbst — der Schall der Trommeln, die den Regen herabflehten. Und ich dachte der Tochter des Drachenkönigs. —

„75 Sen, sagte sie,“ bemerkte ich, — „zwar wurde die vereinbarte Leistung nicht eingehalten, doch sollst du 75 Sen bekommen, weil ich die Götter fürchte.“

Und einen noch unermüdeten Läufer vor mir, flog ich dahin, durch den weiten, schimmernden Duftglanz den großen Trommeln zu. □ □ □ □ □


MIT SCHÜLERN
DER PROVINZ
KYŪSHŪ

DIE SCHÜLER des Staats-Colleges oder der höheren Mittelschule können nicht mehr Knaben genannt werden, denn ihr Durchschnittsalter für die niedrigste Klasse ist achtzehn, für die höchste fünfundzwanzig Jahre. Vielleicht ist der Kurs zu lang. Der beste Schüler kann kaum hoffen, vor seinem dreiundzwanzigsten Jahre auf die Universität zu kommen, und um dort Aufnahme zu finden, muß er nicht nur eine vollkommene Beherrschung des Schriftchinesischen aufweisen können, sondern auch genügende praktische Kenntnisse, entweder der englischen und deutschen, oder der englischen und französischen Sprache.[1] So ist er genötigt, sich drei Sprachen anzueignen, und überdies noch alles andere, was sich auf seine eigene schöne Literatur bezieht. Von der Arbeitslast, die eine solche Leistung involviert, kann man sich keine Vorstellung machen, wenn man nicht weiß, daß schon das Studium des Chinesischen allein der Arbeit entspricht, die zur Erlernung von sechs europäischen Sprachen notwendig ist.

Der Eindruck, den ich von den Schülern in Kumamoto empfing, war sehr verschieden von dem, den mir meine Zöglinge in Izumo auf den ersten Blick machten. Das war nicht nur deshalb, weil jene die entzückende Zeit des japanischen Knabenalters lange hinter sich hatten und schon ernste und schweigsame Männer geworden waren, sondern weil in ihnen der sogenannte Kyūshū-Charakter in hohem Grade zum Ausdruck kam. Kyūshū ist noch immer, wie von alters her, der konser-

vativste Teil Japans, und Kumamoto, seine Hauptstadt, das Zentrum des konservativen Empfindens. Dieser Konservatismus ist jedoch zugleich rationell und praktisch. Kyūshū säumte nicht, Eisenbahnen einzuführen, die Methoden des Ackerbaus zu verbessern und die Errungenschaften der Wissenschaft in verschiedenen Industrien anzuwenden. Aber von allen Inseln des Kaiserreichs zeigt sich diese am meisten abgeneigt, westliche Gebräuche und Lebensgewohnheiten nachzuahmen. Der alte Samuraigeist lebt dort noch ungebrochen fort, und dieser Geist war es, der in Kyūshū Jahrhunderte hindurch strenge Einfachheit der Lebensgewohnheiten forderte. Verordnungen gegen übertriebene Kleiderpracht und andere Formen des Luxus wurden streng gehandhabt, und obgleich diese Gesetze schon seit einer Generation außer Kraft sind, macht sich ihr Einfluß in der einfachen Tracht und dem ungeschminkten Wesen des Volkes geltend. Ein charakteristischer Zug der Bevölkerung Kumamotos ist auch ihr Festhalten an den alten traditionellen Formen des Betragens, die anderswo schon in Vergessenheit geraten sind, und eine gewisse unabhängige Freimütigkeit in Wort und Tat, die ein Fremder nicht definieren könnte, die aber jedem gebildeten Japaner auf den ersten Blick auffällt. Und man sagt auch, daß hier unter dem Schatten der mächtigen, jetzt von einer ungeheuren Besatzung okkupierten Festung Kiyomasa das Nationalgefühl, — der Geist der Ergebenheit und Vaterlandsliebe, — stärker sei als in der Hauptstadt selbst. Auf all das ist Kumamoto stolz und

rühmt sich seiner Traditionen — und wirklich hat es auch nicht viel anderes, dessen es sich rühmen könnte. Eine weitgestreckte, düstere, unansehnliche Stadt ist Kumamoto: keine hübschen, seltsamen Straßen, keine großen Tempel, keine schönen Gärten. Im Bürgerkrieg des zehnten Meiji-Jahres bis auf den Grund eingeäschert, macht der Ort noch jetzt den Eindruck einer Wildnis, armselige, schwanke Unterschlupfe, hastig aufgerichtet, fast ehe noch die Erde zu rauchen aufgehört hat. Es gibt keine Sehenswürdigkeiten, wenigstens nicht innerhalb des Stadtgebietes, — nichts Interessantes und nur wenig Unterhaltendes. Aber aus eben diesem Grunde hält man die Lage der Anstalt für sehr günstig, denn ihre Insassen sind weder Versuchungen noch Ablenkungen ausgesetzt. Doch aus noch einem anderen Grunde schicken reiche Leute aus der fernen Hauptstadt ihre Söhne gern nach Kumamoto. Es wird als wünschenswert angesehen, daß ein junger Mann mit dem, was man Kyūshūgeist nennt, erfüllt werde und sich den sogenannten Kyūshūton aneigne. Eben dieses „Tones“ wegen gelten die Studenten in Kumamoto für etwas ganz Besonderes. Ich konnte mich nicht genügend darüber informieren, um eine erschöpfende Definition zu geben, aber offenbar ist es etwas, das dem Betragen der alten Kyūshū-Samurai verwandt ist. So viel steht fest, daß die jungen Studierenden, die aus Tōkyō und Kyōto nach Kyūshū kommen, sich einem ganz anderen Milieu anpassen müssen. Die Jugend von Kumamoto und auch die von Kagoshima hält, wenn sie nicht

bei den militärischen Übungen oder festlichen Gelegenheiten gezwungen ist, Uniform zu tragen, noch an einer Tracht fest, die große Ähnlichkeit mit dem feudalen Bushi hat, das in den alten Schwertgesängen gepriesen wird, — dem kurzen Kleid mit den bis an die Knie reichenden Hakama und Sandalen. Das Material der Kleidung ist wohlfeil, von grobem Gewebe und in der Farbe gedämpft, — Tabi (durchbrochene Strümpfe) werden selten getragen, außer bei sehr kaltem Wetter oder auf langen Märschen, wo sie die Füße vor dem Einschneiden der Riemen schützen. Ohne roh zu sein, ist das Wesen der Knaben doch keinesfalls sanft, und sie tragen eine gewisse äußere Charakterhärte zur Schau. Sie sind imstande, unter den außerordentlichsten Verhältnissen eine unerschütterliche Ruhe zu zeigen, aber unter dieser Selbstbeherrschung birgt sich doch ein leidenschaftliches Kraftbewußtsein, das bei seltenen Gelegenheiten in bedrohlicher Weise durchbricht. In ihrer eigenen orientalischen Art könnte man sie sogar als stoisch bezeichnen. Ich kenne manche, die, obgleich in verhältnismäßigem Reichtum geboren, an nichts so viel Freude finden, als zu versuchen, wieviel physische Mühsal sie ertragen können. Die meisten von ihnen würden lieber unbedenklich ihr Leben preisgeben, als von ihren hohen Grundsätzen abweichen, und das Gerücht einer nationalen Gefahr würde alle vierhundert Zöglinge augenblicklich zu einem eisernen Soldatenkorps vereinigen. Aber ihr äußeres Gehaben ist meistens in einem Grade gleichmütig, den man nur schwer begreifen kann. □ □

□ Lange Zeit sann ich vergebens darüber nach, welche Gefühle, Empfindungen und Ideen unter dieser niemals lächelnden Gelassenheit verborgen sein mögen. Die einheimischen Lehrer (de facto Staatsbeamte) schienen mit keinem der Schüler auf vertrautem Fuß zu stehen. Es war keine Spur jener liebevollen Herzlichkeit zu finden, die ich in Izumo gesehen hatte. Die Beziehungen zwischen Instruktoren und Zöglingen schienen mit den Hornrufen, durch die die Klassen zusammengerufen und entlassen wurden, zu beginnen und aufzuhören. Wohl haben sich meine diesbezüglichen Anschauungen später zum Teil als irrig erwiesen, aber wo eine Beziehung zwischen Lehrer und Schüler bestand, war sie zumeist mehr formell als herzlich und durchaus verschieden von jener altväterischen, liebreichen Sympathie, die mir aus der Zeit meines Aufenthaltes in der Provinz der Götter unvergeßlich bleibt.

Aber späterhin verrieten sich mir häufig Zeichen eines inneren Lebens, das anziehender war als dieser äußere Schein, — bei gelegentlichen Gesprächen, am häufigsten aber bei geschriebenen Aufsätzen empfing ich Andeutungen einer emotionellen Individualität. Themen, die ich für Schulaufsätze gab, lockten manchmal ganz unerwartete Gedanken- und Gefühlsblüten hervor. Ganz besonders wohltuend berührte mich das vollkommene Fehlen jeder falschen Scheu, ja irgend welcher Scheu überhaupt. Die jungen Leute schämten sich nicht, genau das zu schreiben, was sie hofften oder fühlten. Sie schrieben über ihr

Heim, über ihre verehrende Liebe für die Eltern, über glückliche Kindheitserfahrungen, ihre Freundschaften, ihre Abenteuer in der Ferienzeit, und dies oft in einer Weise, die ich wegen ihrer ungekünstelten, absoluten Aufrichtigkeit als schön empfand. Nach zahlreichen Überraschungen solcher Art bedauerte ich aufrichtig, daß ich mir nicht von vorneherein über die eingelaufenen Aufsätze Notizen gemacht hatte. Einmal wöchentlich pflegte ich in der Klasse einzelne der besten Aufsätze laut vorzulesen und zu verbessern, die übrigen korrigierte ich zu Hause. Nicht immer konnte ich wagen, die schönsten laut vorzulesen und zum allgemeinen Besten zu besprechen, denn sie behandelten zu heilige Dinge, um methodisch zerpflückt und kommentiert zu werden, wie die folgenden Beispiele zeigen.

Ich hatte als Thema für einen englischen Aufsatz die Frage gestellt: „Wessen erinnern sich die Menschen am längsten?" Einer der Schüler antwortete, daß wir uns unserer glücklichsten Momente länger erinnern als aller anderen Erfahrungen, weil es in der Natur jedes vernünftigen Wesens liege, sich unwillkürlich zu bemühen, alles Unangenehme oder Schmerzliche sobald als möglich zu vergessen. Ich bekam noch persönlicher gefärbte Antworten, von denen manche ein tiefes psychologisches Studium der Frage zeigten. Aber am besten von allen gefiel mir die einfache Antwort eines Jünglings, der meinte, daß schmerzliche Geschehnisse am längsten in der Erinnerung haften. Er schrieb genau folgendes (ich hielt es für überflüssig, auch nur ein einziges Wort zu ändern): □

□ „Wessen erinnern sich die Menschen am längsten? Ich glaube, die Menschen erinnern sich am längsten dessen, was sie unter schmerzlichen Umständen gesehen oder gehört haben.

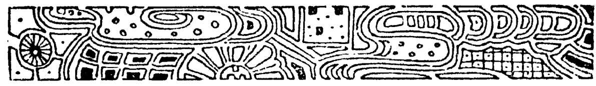
Als ich kaum vier Jahre alt war, starb meine liebe, liebe Mutter. Es war ein Wintertag; der Wind heulte durch die Bäume und um das Dach unseres Hauses. An den Zweigen der Bäume waren keine Blätter, aus der Ferne pfiffen die Wachteln ihre traurigen Lieder.

Ich erinnere mich so genau an alles. Als meine Mutter in ihrem Bette lag, — es war kurz, bevor sie starb, — gab ich ihr eine süße Orange. Sie lächelte, nahm sie und kostete davon. Es war das letztemal, daß sie lächelte... Seit dem Augenblick, wo sie aufhörte zu atmen, bis zu dieser Stunde, sind mehr als sechzehn Jahre verflossen, aber für mich ist diese Zeit nur wie ein Augenblick. Auch jetzt ist es Winter, der Wind weht geradeso wie damals, als meine Mutter starb, der Wachtelruf klingt ebenso traurig, alles ist gleich geblieben, — aber meine Mutter ist fortgegangen, und sie wird nie wieder zurückkehren...“

Auch das Folgende ist eine Antwort auf dieselbe Frage:

„Der größte Kummer meines Lebens war der Tod meines Vaters. Ich war damals sieben Jahre alt. Ich erinnere mich, daß er den ganzen Tag krank gewesen war. Man hatte meine Spielsachen fortgeschafft und ich bemühte mich, ganz still zu sein. Ich hatte ihn an diesem Morgen nicht gesehen, und der Tag schien mir sehr lang.

Endlich schlich ich mich in Vaters Zimmer und drückte meine Lippen an seine Wange und flüsterte: ‚Vater, Vater' — und seine Wange war sehr kalt — und er blieb ganz stumm. — Mein Onkel kam herein und trug mich aus dem Zimmer, sagte aber nichts. Da fürchtete ich, mein Vater würde sterben, weil seine Wange sich gerade so kalt anfühlte wie die meines kleinen Schwesterchens, als sie starb. Am Abend kamen viele Nachbarn und andere Leute ins Haus, und sie liebkosten mich, und so war ich eine Zeitlang glücklich. Aber in der Nacht trugen sie meinen geliebten Vater fort, und dann sah ich ihn nie wieder."



Aus den angeführten Beispielen könnte man schließen, daß für englische Aufsätze in den höheren japanischen Schulen der einfache Stil das Charakteristische sei. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall. Im allgemeinen werden mit Vorliebe große Worte angewendet, und man zieht unsere komplizierten langen Perioden kurzen einfachen Sätzen vor. Dafür sind verschiedene Gründe vorhanden, für deren Erklärung ein philologischer Essay von Professor Chamberlain notwendig wäre. Aber die Vorliebe selbst, die noch beständig durch die allgemein gebräuchlichen absurden Lesebücher verstärkt wird, ergibt sich zum Teil aus der Tatsache, daß gerade die einfachsten englischen Ausdrucksformen einem Japaner ganz unverständlich bleiben, weil sie idiomatisch sind. Sie sind für

die Studenten Rätsel, weil die ihnen zugrunde liegenden originären Ideen so verschieden von ihren eignen sind, daß man etwas von der japanischen Psychologie verstehen müßte, um diese Ideen erschöpfend erklären zu können. Wenn der Schüler also einfache Wendungen vermeidet, folgt er unbewußt der Richtung des geringsten Widerstandes.

Durch verschiedene kleine Finten versuchte ich die entgegengesetzte Tendenz zu entwickeln. Manchmal schrieb ich für die Schüler bekannte Geschichten in ganz einfachen Sätzen und einsilbigen Worten. Manchmal schlug ich Themen vor, deren Natur eine einfache Behandlung fast bedingte. Natürlich war ich in meinem Bestreben nicht sehr erfolgreich, aber ein zu diesem Zweck gewähltes Thema „Mein erster Schultag" ergab eine große Zahl von Aufsätzen, die mich, als Offenbarungen des japanischen Fühlens und Denkens, in ganz anderer Weise interessierten. Ich bringe einige, nur ein wenig gekürzte und korrigierte Beispiele. Ihre Naivität ist nicht ihr geringster Reiz, namentlich wenn man bedenkt, daß es nicht die Erinnerungen von Knaben, sondern von jungen Männern sind. Die folgende scheint mir einer der besten:

„Ich kam erst in meinem achten Jahr in die Schule. Ich hatte meinen Vater oft gebeten, mich hingehen zu lassen, denn alle meine Spielkameraden waren schon in der Schule, aber er wollte nicht, da er mich nicht für kräftig genug hielt. So blieb ich zu Hause und spielte mit meinem Bruder.

Am ersten Tag begleitete mich mein Bruder

in die Schule. Er sprach mit dem Lehrer und verließ mich dann. Der Lehrer führte mich in ein Zimmer und befahl mir, mich auf eine Bank zu setzen, und dann ging auch er fort. Es machte mich sehr traurig, so allein und still da zu sitzen — nun hatte ich keinen Bruder zum Spielen, nur lauter fremde Knaben. Eine Glocke läutete zweimal, und ein Lehrer trat in unser Klassenzimmer. Er befahl uns, unsere Tafeln herauszunehmen, — dann schrieb er ein japanisches Schriftzeichen an die Tafel, das wir nachschreiben mußten. An diesem Tag lehrte er uns zwei japanische Worte schreiben und erzählte uns dann eine Geschichte von einem artigen Knaben. Als ich nach Hause kam, lief ich zu meiner Mutter, kniete neben ihr nieder und erzählte ihr, was der Lehrer mich gelehrt hatte. O, wie froh war ich da! Ich kann nicht einmal sagen, wie mir zumute war, viel weniger, es niederschreiben. Nur so viel weiß ich, daß mir damals der Professor viel klüger erschien als selbst Vater oder sonst jemand, den ich kannte — mir war, als müßte ich ihn zwar fürchten, aber auch von Herzen lieben.“

Auch das Folgende zeigt den Lehrer in einem sehr günstigen Licht:

„Mein Bruder und meine Schwester brachten mich das erstemal zur Schule. Ich hatte geglaubt, ich würde in der Schule neben ihnen sitzen, wie ich es zu Hause gewöhnt war. Aber der Lehrer schickte mich in ein Klassenzimmer, das von dem meiner Geschwister sehr entfernt war. Ich wollte durchaus mit meinen Geschwistern bleiben, und

als der Lehrer sagte, dies dürfe nicht sein, weinte ich und erhob ein großes Geschrei. Da erlaubte man meinem Bruder, seine Klasse zu verlassen und mich in meine zu begleiten. Aber nach einer Weile fand ich in meiner eigenen Klasse Spielkameraden, und nun fürchtete ich mich nicht mehr, ohne meinen Bruder zu bleiben."

Auch das Folgende ist ganz hübsch und wahr:

„Ein Lehrer, ich glaube, es war der Schulleiter, rief mich zu sich und sagte mir, ich müßte einmal ein großer Gelehrter werden. Dann befahl er einem Manne, mich in das Klassenzimmer zu bringen, wo sich etwa vierzig bis fünfzig Schüler befanden. Ich war zugleich erfreut und erschreckt bei dem Gedanken, so viel Spielkameraden zu haben. Sie blickten mich scheu an, und ich blickte sie scheu an. Zuerst hatte ich Angst, zu ihnen zu sprechen. Kleine Kinder sind so dumm. Aber alsbald, ich weiß nicht wie, begannen wir miteinander zu spielen, und sie schienen froh, mich zum Spielen zu haben."

Diese drei Aufsätze hatten junge Männer geschrieben, deren erste Schulzeit schon in das jetzt bestehende Erziehungssystem fiel, wo den Lehrern Strenge untersagt war. Aber es scheint, daß die Lehrer der früheren Zeit weniger zartbesaitet waren. Hier sind drei Aufsätze von Schülern eines älteren Jahrganges, deren Erfahrungen ganz anders gewesen zu sein scheinen.

1. „Vor der Meijiperiode gab es in Japan keine solchen öffentlichen Schulen wie heute.. Aber in jeder Provinz war eine Art Schülergesellschaft, die

aus Söhnen von Samurais bestand. Der Eintritt in eine solche Gesellschaft war ausschließlich Söhnen von Samurais vorbehalten. Sie unterstanden der Aufsicht des Provinzstatthalters, und dieser ernannte einen Direktor, der der unmittelbare Vorgesetzte der Schüler war. Das Hauptstudium der Samurais war die chinesische Sprache und Literatur. Die meisten Staatsmänner der jetzigen Regierung sind einst Zöglinge solcher Samuraischulen gewesen. Gewöhnliche Bürger und Landleute mußten ihre Kinder in Normalschulen, T e r a k o y a genannt, schicken, wo der ganze Unterricht von einem Lehrer erteilt wurde. Dieser Unterricht bestand in wenig mehr als Lesen, Schreiben und Rechnen und den Grundbegriffen der Sittenlehre. Wir konnten einen gewöhnlichen Brief schreiben lernen oder einen sehr leichten Aufsatz machen. Da ich nicht der Sohn eines Samurai war, schickte man mich mit acht Jahren in eine solche Terakoya.

Zuerst hatte ich gar keine Lust, hinzugehen, und mein Vater mußte mich mit einem Stock hinaustreiben, denn die Zucht in diesen Schulen war sehr streng. Wenn ein Knabe nicht gehorchte, wurde er niedergehalten und mit einem Bambusstab gezüchtigt. Ein Jahr später wurden viele öffentliche Schulen eröffnet, und ich kam in eine solche Schule."

2. „Ein großes Tor, ein prächtiges Gebäude, ein sehr großes, düsteres Zimmer mit Bankreihen, — so steht es vor meiner Erinnerung. Die Lehrer sahen sehr streng aus, ihre Gesichter gefielen mir nicht. Ich setzte mich auf eine Bank und fühlte

mich ganz elend. Keiner der Knaben kannte mich, niemand sprach zu mir, — die Lehrer schienen sehr unfreundlich. Ein Lehrer stellte sich zur Tafel und begann die Namen aufzurufen. Er hielt eine Peitsche in der Hand. Er rief meinen Namen. Ich konnte nicht antworten und brach in Tränen aus. Man schickte mich nach Hause. Das war mein erster Schultag."

3. „Als ich sieben Jahre alt war, mußte ich in eine Schule meines Heimatsortes eintreten. Mein Vater gab mir zwei oder drei Schreibpinsel und etwas Papier mit. Ich war sehr froh darüber und versprach, so fleißig als möglich zu lernen. Aber wie unangenehm war der erste Tag in der Schule!

Als ich in die Schule kam, kannte mich keiner der Schüler, und ich war sehr unglücklich.

Ich betrat ein Klassenzimmer. Ein Lehrer mit einer Peitsche in der Hand rief meinen Namen mit einer sehr ‚großen' Stimme. Ich war ganz verblüfft und so erschrocken, daß ich zu schluchzen begann. Die Knaben brachen in Lachen aus, aber der Lehrer schalt sie und sagte zu mir: ‚Fürchte dich nicht vor meiner Stimme. Wie heißt du?' Ich sagte ihm schluchzend meinen Namen. Die Schule schien mir damals ein recht unbehaglicher Ort, wo man weder weinen noch lachen durfte. Am liebsten wäre ich schnurstracks nach Hause zurückgelaufen, und ob ich gleich einsah, daß dies nicht in meiner Macht stand, glaubte ich es kaum aushalten zu können, bis die Stunde aus war. Als ich heimkam, erzählte ich meinem Vater, wie es mir in der Schule ergangen war und

sagte, ich möchte überhaupt in keine Schule mehr gehen."

Es ist unnötig, zu sagen, daß der nächste Aufsatz eine Erinnerung aus der Meiji-Zeit ist. Er zeigt deutlich das, was man im Abendland Charakter nennt. Das Selbstvertrauen eines sechsjährigen Knirpschens ist entzückend. So auch die Erinnerung an die kleine Schwester, die ihre Tabi ablegte, damit sie ihr Bruder an seinem ersten Schultag trage.

„Ich war sechs Jahre alt. Sehr früh am Morgen weckte mich meine Mutter, und meine Schwester gab mir ihre eigenen Strümpfe (Tabi) zum Anziehen, und ich war sehr froh darüber. Vater befahl einem Diener, mich zur Schule zu bringen, aber ich wollte nicht begleitet werden, ich wollte das Gefühl haben, daß ich allein hingehen könne. Man tat mir den Willen, und da die Schule nicht weit von unserem Hause entfernt war, stand ich sehr bald vor ihrem Tor. Dort blieb ich eine kleine Weile ruhig stehen, weil ich keines der Kinder kannte, die hineingingen. Viele Knaben und Mädchen, von Dienern oder Verwandten begleitet, traten in die Schule, und im Hofe sah ich andere sich mit Spielen ergötzen, was mich mit Neid erfüllte. Aber plötzlich erblickte mich einer der Knaben und lief lachend auf mich zu. Da war ich sehr froh. Und wir gingen Hand in Hand auf und ab. Endlich rief uns ein Lehrer in die Schulzimmer und hielt uns eine Ansprache, die ich nicht verstehen konnte. Dann gab man uns allen den Tag frei, weil es der erste Schultag war. Ich lief mit meinem Freund nach Hause,

meine Eltern erwarteten mich schon mit Kuchen und Früchten, und mein Freund und ich aßen sie zusammen auf.“

Ein anderer schreibt:

„Ich war sechs Jahre alt, als ich zum erstenmal in die Schule kam. Ich entsinne mich nur, daß mein Großvater mir die Schiefertafel und die Bücher trug und daß der Lehrer und die Jungen sehr, sehr, sehr lieb und gut gegen mich waren, so daß mir die Schule ein Paradies auf Erden schien und ich nicht nach Hause zurückgehen wollte.“

Ich glaube, daß auch noch dieser kleine Zug einer zarten Gewissensregung Erwähnung verdient:

„Ich war acht Jahre alt, als ich zum ersten Male in die Schule ging. Ich war ein ausgelassener Junge. Ich erinnere mich, daß ich auf dem Heimweg von der Schule mit einem kleinen Kameraden in Streit geriet. Er warf ein kleines Steinchen nach mir, das mich traf. Ich las einen auf dem Wege liegenden Baumzweig auf und versetzte ihm damit mit aller Kraft einen Schlag ins Gesicht. Dann lief ich spornstreichs davon und ließ ihn weinend mitten auf der Straße stehen. Mein Herz sagte mir, was ich getan hatte — und als ich unser Haus erreichte, glaubte ich ihn noch weinen zu hören. Mein kleiner Spielgenosse ist nicht mehr in dieser Welt. Kann jemand meine Gefühle verstehen?“

Diese Fähigkeit der jungen Leute, sich mit vollkommener Natürlichkeit der Empfindung in Kindheitsszenen zurückzuversetzen, scheint mir spezifisch orientalisch. Im Abendlande sind die Menschen selten vor dem Herbst des Lebens imstande, sich

ihre Kindheitszeit so lebendig zurückzurufen. Aber sicherlich ist die Kindheit in Japan glücklicher als in anderen Ländern, und deshalb wird ihr Verlust von den Erwachsenen schon früh beklagt. Der folgende Auszug aus der Ferienschilderung eines Studenten drückt ein solches Bedauern ergreifend aus:

„In den Frühlingsferien fuhr ich nach Hause, um meine Eltern zu besuchen. Gerade vor Ablauf der Ferien, als es schon beinahe Zeit für mich war, ins College zurückzukehren, erfuhr ich, daß die Schüler der Mittelschule meines Geburtsstädtchens im Begriffe waren, einen Ausflug nach Kumamoto zu machen, und ich beschloß, mit ihnen zu gehen.

Sie marschierten in militärischer Ordnung mit geschultertem Gewehr. Ich hatte kein Gewehr und stellte mich in die letzte Reihe. Wir marschierten den ganzen Tag zum Takt militärischer Lieder, die wir alle im Chor sangen.

Am Abend erreichten wir Soyeda, wo uns die Lehrer und Schüler der Soyeda-Schule und die Beamten des Städtchens bewillkommneten. Dann wurden wir in Gruppen geteilt und in verschiedenen Hotels untergebracht. Ich kehrte mit dem letzten Trupp in einem Hotel ein, um dort zu übernachten. Aber ich konnte lange nicht einschlafen. Vor fünf Jahren war ich als Student derselben Mittelschule bei einem solchen militärischen Ausflug in demselben Hotel eingekehrt. Ich erinnerte mich meiner Müdigkeit und meiner fröhlichen Laune und ich verglich meine Empfindungen in diesem Moment mit den Empfindungen meiner Kindheit. Ich konnte mich eines leisen Wunsches nicht entschlagen, wieder so

jung zu sein, wie meine Genossen. Sie lagen in tiefem Schlaf, ermüdet von dem langen Marsch. Und ich richtete mich auf meinem Lager auf, um ihre Züge zu betrachten. Wie hübsch erschienen die Gesichter in ihrem jungen Schlummer!" ▢ ▢



Die angeführten Beispiele können über den allgemeinen Charakter der Schulaufsätze ebensowenig Aufschluß geben, als irgend eine andere Auswahl, die zu dem Zwecke getroffen wäre, ein bestimmtes Gefühl zu veranschaulichen. Beispiele aus Themen ernster Natur über Ideen und Gefühle würden wohl Verschiedenheiten des Denkens und keine geringe Originalität der Methode offenbaren, jedoch zuviel Raum erfordern. Aber vielleicht werden einige meinem Klassenbuch entnommene Anmerkungen suggestiv wirken, wenn sie auch nicht den ursprünglichen Reiz mitteilen können.

Bei den Sommerprüfungen im Jahre 1893 gab ich als Aufsatzthema für die obersten Klassen die Frage zu beantworten: „Was ist in der Literatur unvergänglich?" Ich erwartete originelle Antworten, da das Thema nie bei uns diskutiert worden war und sicherlich für die Schüler neu sein mußte, soweit ihre Kenntnis des abendländischen Denkens in Betracht kam. Fast alle Aufsätze waren interessant. Ich wähle zwanzig Antworten als Beispiele. Die meisten derselben bildeten die Einleitung zu einer längeren Abhandlung, einige wenige waren in den Text des Aufsatzes verwoben: ▢ ▢ ▢ ▢ ▢

□ 1. „Wahrheit und Ewigkeit sind identisch: diese bilden den vollen Kreis — im Chinesischen Yen-Man.“

2. „Alles, was im menschlichen Leben und Betragen mit dem Universum übereinstimmt.“

3. „Das Leben der Patrioten und die Lehre derer, die der Welt reine Grundsätze gegeben haben.“

4. „Kindliche Pietät und die Lehre ihrer Verkünder. Vergebens wurden unter der Shin-Dynastie die Bücher des Konfuzius verbrannt, — heute sind sie in alle Sprachen der zivilisierten Welt übersetzt.“

5. „Ethik und wissenschaftliche Wahrheit.“

6. „Gut und böse sind gleich ewig, sagt ein chinesischer Weiser — wir sollten nur das lesen, was gut ist.“

7. „Die großen Gedanken und Ideen unserer Vorfahren.“

8. „Tausend Millionen Jahre lang ist Wahrheit Wahrheit.“

9. „Die Ideen von Recht und Unrecht, über die alle ethischen Schulen einer Meinung sind.“

10. „Bücher, die das Phänomen des Universums richtig erklären.“

11. „Das Gewissen allein ist unwandelbar, weshalb Bücher, deren Ethik in dem Gewissen wurzelt, unvergänglich sind.“

12. „Motive für edle Handlungen, diesen kann die Zeit nichts anhaben.“

13. „Bücher, geschrieben über die besten moralischen Mittel, der größtmöglichen Anzahl das

höchstmögliche Glück zu verschaffen, — das heißt der Menschheit."

14. „Die Gokyō (die fünf größten chinesischen Klassiker)."

15. „Die heiligen Bücher Chinas und der Buddhisten."

16. „Alles, was den rechten und reinen Weg des menschlichen Lebenswandels lehrt."

17. „Die Geschichte von Kusunoki Masashige, der sich wünschte, siebenmal wiedergeboren zu werden, um gegen die Feinde seines Herrschers zu kämpfen."

18. „Das moralische Gefühl, ohne das die Welt nur ein ungeheurer Lehmklumpen wäre und alle Bücher Papierverschwendung."

19. „Das Tao-tek King." (Das Buch vom Wege und der Tugend, von Lao-tsë.)

20. „Dasselbe wie 19, aber mit diesem Kommentar: „Wer liest, was unvergänglich ist, dessen Seele wird ewig im Universum schweben." ☐ ☐



Einige spezifisch orientalische Gefühle traten gelegentlich durch Diskussionen zutage. Diese Diskussionen schlossen sich an Erzählungen, die ich in meiner Klasse vorlas und über die sich die Studenten mündlich oder schriftlich zu äußern hatten. Das Ergebnis einer solchen Diskussion ist hier festgehalten. Zur Zeit, da sie stattfand, hatte ich den Schülern der höheren Schulklassen schon eine beträchtliche Anzahl von Geschichten erzählt. Ich

hatte sie mit vielen griechischen *Mythen bekannt* gemacht, unter denen die Sage von Ödipus und der Sphinx ihnen wegen ihrer verborgenen Moral besonders zu gefallen schien, während sie für die Orpheussage, wie für alle unsere musikalischen Legenden, gar kein Interesse zeigten. Ich hatte ihnen auch eine Menge unserer berühmtesten modernen Erzählungen mitgeteilt — die wunderschöne Geschichte „Rappacinis Tochter“ gefiel ihnen sehr und der Geist Hawthornes hätte an ihrer Interpretation gewiß eine Freude gehabt. Auch „Monos und Daimonos“ gefiel, und Poes wundervolles Fragment „Schweigen“ fand in einem Grade Würdigung, der mich überraschte. Andererseits machte die Geschichte „Frankenstein“ sehr wenig Eindruck. Niemand nahm sie ernst. Für Abendländer wird diese Geschichte immer etwas Grausiges haben, wegen der Erschütterung, die sie Gefühlen mitteilen muß, welche sich unter dem Einfluß der hebräischen Vorstellungen über den Ursprung des Lebens entwickelt haben, — der Schreckensvorstellungen der göttlichen Verbote und der furchtbaren Strafe für diejenigen, die sich frevelnd vermessen, den Schleier von den Geheimnissen der Natur wegzuziehen, oder auch nur unbewußt das Werk eines eifervollen Schöpfers zu verspotten. Aber dem orientalischen, von solch grausamem Glauben nicht umdüsterten Geist, der zwischen Mensch und Gott keine trennende Kluft empfindet, dem das Leben ein vielgestaltiges Ganzes ist, beherrscht von einem einheitlichen Gesetz, das die Folgen alles Tuns in Belohnung oder Strafe formt — wirkt die Geschichte

nicht furchtbar. Die meisten schriftlichen Kritiken bewiesen mir, daß sie im allgemeinen mehr als eine komische oder halbkomische Parabel angesehen wurde. Um so mehr verblüffte es mich, als ich eines Morgens um eine Geschichte „mit sehr strenger Moral nach abendländischer Art“ gebeten wurde.

Ich beschloß plötzlich, — obwohl ich mir bewußt war, mich damit auf ein gefährliches Feld zu wagen — die volle Wirkung einer Artussage zu erproben, über die sicherlich von einen oder dem anderen der jungen Leute eine unverhohlene Meinungsäußerung zu erwarten war: ihre Moral ist wirklich mehr als „sehr stark“; und eben deshalb war ich auf das Resultat gespannt.

Ich erzählte ihnen die Geschichte von Sir Bors aus dem sechzehnten Buch von Sir Thomas Mallorys „Morte d'Arthur“, — „wie Sir Bors seinen Bruder Sir Lionel fand, gefesselt und verwundet, — und von einer Jungfrau, deren Ehre bedroht war — und wie Sir Bors seinen Bruder verließ, um die Jungfrau zu retten — und wie er erfuhr, daß Lionel tot sei“. Aber ich machte keinen Versuch, ihnen den ritterlichen Idealismus zu erklären, der sich in der schönen alten Erzählung spiegelt, da es mir nur darum zu tun war, die nackten Tatsachen der Geschichte auf ihre eigene orientalische Weise deuten zu hören. Und das taten sie folgendermaßen:

„Die Handlungsweise von Mallorys Ritter,“ erklärte Iwai, „war selbst den Grundsätzen des Christentums entgegen, — wenn es wahr ist, daß nach der christlichen Religion alle Menschen Brü-

der sind. Solch ein Benehmen könnte vielleicht recht sein, wenn es in der Welt keine Gesellschaft gäbe. Aber solange eine Gesellschaft existiert, die aus Familien besteht, muß die Familienliebe die Grundlage dieser Gesellschaft sein, und die Handlung dieses Ritters verstieß gegen die Familienliebe, und damit gegen die Gesellschaft. Der Grundsatz, dem er folgte, stand nicht nur im Widerspruch mit jeder Gesellschaft, sondern mit jeder Religion und mit der Moral aller Länder."

„Die Geschichte ist zweifellos unmoralisch," sagte Orito. „Sie widerstreitet allen anderen Vorstellungen über Liebe und Treue. Ja, sie scheint uns sogar im Widerspruch mit der Natur selbst. Treue ist keine bloße Pflicht, sie muß aus dem Herzen kommen, sonst ist sie keine Treue. Sie muß ein angeborenes Gefühl sein. Und sie liegt jedem Japaner im Blut."

„Es ist eine schreckliche Geschichte," sagte Andō. „Die Philanthropie ist nur eine Erweiterung der brüderlichen Liebe. Der Mann, der um ein fremdes Weib zu retten, seinen Bruder dem Tode preisgeben konnte, ist ein böser Mensch. Vielleicht beherrschte ihn die Leidenschaft."

„Nein," sagte ich, „Sie vergessen, daß ich Ihnen sagte, daß seine Handlung nicht eigensüchtig war, daß sie vielmehr als Heroismus aufgefaßt werden muß."

„Ich glaube, die Geschichte muß eine religiöse Deutung haben," sagte Yasukochi. „Sie scheint uns seltsam, aber vielleicht nur deshalb, weil wir mit den Ideen des Westens nicht so vertraut sind. Allerdings ist es allen unseren Rechtsbegriffen ganz ent-

gegengesetzt, unseren eigenen Bruder im Stich zu lassen, um ein fremdes Weib zu retten. Doch wenn dieser Ritter ein Mann reinen Herzens war, mußte er sich wohl durch irgend ein Versprechen oder ein Gelübde zu einer solchen Handlungsweise verpflichtet glauben. Aber selbst dann hätte ihm seine Tat als ein peinlicher und entehrender Zwang erscheinen müssen, und er hätte sie nicht vollbringen können, ohne zu fühlen, daß er der Stimme seines eigenen Herzens zuwiderhandle."

„Da haben Sie recht," antwortete ich," aber Sie sollten auch wissen, daß das Gefühl, dem Sir Bors gehorchte, dasselbe Gefühl ist, das noch immer das Verhalten tapferer und edler Männer im Abendland bestimmt, selbst von Männern, die man überhaupt nicht im gewöhnlichen Sinne des Wortes religiös nennen kann."

„Dennoch scheint es mir ein sehr schlechtes Gefühl," sagte Iwai. „Und wir möchten lieber eine andere Geschichte über eine andere Form der Gesellschaft hören."

Da verfiel ich darauf, ihnen die unsterbliche Geschichte der Alceste zu erzählen. In diesem Augenblick schien es mir, daß in diesem göttlichen Drama der Charakter des Herkules für sie ein besonderes Interesse haben müßte. Aber aus ihren Urteilen erkannte ich meinen Irrtum. Niemand erwähnte auch nur Herkules. Und im Grunde hätte ich bedenken sollen, daß unser Ideal von Heroismus und Todesverachtung die japanische Jugend nicht tief ergreifen kann, und zwar aus dem Grunde, weil kein japanischer Gentleman solche Eigen-

schaften als etwas Besonderes ansieht. In seinen Augen ist Heroismus etwas ganz Selbstverständliches, — von dem Begriffe der Männlichkeit Unzertrennliches. Er würde sagen, daß wohl eine Frau Furcht zeigen kann, ohne sich dessen zu schämen, aber ein Mann nun und nimmer. Als ideale Verkörperung rein physischer Stärke kann also Herkules den Orientalen nur geringes Interesse einflößen. Ihre eigene Mythologie wimmelt von Personifikationen physischer Kraft. Und überdies bewundert ein echter Japaner Gewandtheit, List und Schnelligkeit weit mehr als Kraft. Kein japanischer Knabe würde sich wirklich wünschen, wie der Riese Benkei zu sein. Aber Yoshitsune, der schlanke, biegsame Sieger und Herr Benkeis, ist und bleibt dem Herzen aller japanischen Knaben teuer, als das Ideal des echten Ritters.

Kamekawa sagte:

„Die Geschichte der Alceste oder wenigstens die des Admetus ist eine Geschichte der Feigheit, Untreue und Unmoral. Das Verhalten des Admetus ist abscheulich. Seine Frau war edel und tugendhaft — eine allzu edle Frau für solch schamlosen Mann. Ich glaube nicht, daß der Vater des Admetus sich bedacht hätte, für seinen Sohn zu sterben, wäre dieser dessen würdig gewesen. Ich glaube, er hätte sein Leben freudig für seinen Sohn hingegeben, hätte ihn die Feigheit des Admetus nicht abgestoßen. Und wie treulos waren die Untertanen des Admetus! In dem Augenblicke, wo sie von der Gefahr ihres Königs hörten, hätten sie in den Palast stürmen und demütig bitten müssen, an seiner Statt sterben zu dürfen. Das war ihre Pflicht, gleichviel wie grau-

sam und feige er sein mochte. Sie waren seine Untertanen. Sie lebten von seiner Gnade. Doch wie treulos waren sie! Ein von solch schamlosem Volk bewohntes Land mußte bald zugrunde gehen. Natürlich „ist es süß, zu leben“, wie es in der Geschichte heißt. Wer hängt nicht am Leben? Wer verabscheut nicht den Tod? Aber kein tapferer Mann — auch kein loyaler Mann — darf auch nur einen Augenblick lang an sein Leben denken, wenn die Pflicht gebietet, es hinzugeben.“

„Aber,“ sagte Midzuguchi, welcher zu spät gekommen war und den Anfang der Geschichte versäumt hatte, „vielleicht wurde Admetus von kindlicher Pietät bestimmt. Wäre ich Admetus gewesen und hätte unter meinen Untertanen niemand gefunden, der gewillt gewesen wäre, für mich zu sterben, hätte ich zu meiner Frau gesagt: ‚Liebe Frau, ich kann meinen Vater jetzt nicht allein lassen, weil er keinen anderen Sohn hat und seine Enkel noch zu jung sind, um ihm von Nutzen zu sein. Wenn du mich also liebst, dann bitte, stirb du an meiner Statt!‘“

„Du verstehst die Geschichte nicht,“ sagte Yasukochi. „Für Admetus gab es keine kindliche Pietät. Er wollte, daß sein Vater für ihn sterbe.“

„Ah,“ rief der Verteidiger in aufrichtigem Erstaunen, „das ist keine hübsche Geschichte, Herr Lehrer.“

„Admetus,“ erklärte Kawabuchi, „war der Inbegriff alles Bösen. Er war ein abscheulicher Feigling, weil er den Tod scheute. Er war ein Tyrann, weil er wollte, daß seine Untertanen für ihn sterben.

Er war ein unkindlicher Sohn, weil er wollte, daß sein Vater an seiner Statt sterbe. Er war ein schlechter Gatte, weil er von seiner Gattin — einer schwachen Frau und Mutter kleiner Kinder — verlangte, das zu tun, wovor er selbst als Mann zurückschreckte. Wer kann niedriger sein als Admetus?“

„Aber Alceste,“ sagte Iwai, „war das Sinnbild alles Guten. Denn sie gab ihre Kinder und alles preis — gleich wie Buddha (Shaka) sich selbst. Und sie war doch sehr jung. Wie wahrhaft und tapfer! Die Schönheit ihres Antlitzes mochte vergehen wie Frühlingsblüten, aber der Schönheit ihres Tuns sollte tausend und aber tausend Jahre gedacht werden. Ewig wird ihre Seele im Universum wallen. Nun ist sie formlos, aber die Formlosen, die Seelen aller, die reine, tapfere und weise Taten vollbracht haben, lehren uns liebreicher, als unsere gütigsten lebenden Lehrer.“

„Die Gattin des Admetus,“ sagte Kumamoto, der sich in seinem Urteil zur Strenge neigte, „war einfach gehorsam. Sie war nicht ganz tadellos, denn ihre höchste Pflicht wäre es gewesen, vor ihrem Tode ihrem Gatten seine Torheit strenge vorzuhalten. Und dies tat sie nicht — wenigstens nicht, wie unser Lehrer die Geschichte erzählt.“

„Warum die Leute des Westens diese Geschichte schön finden,“ sagte Zaitsu, „ist für uns schwer zu verstehen. Denn es kommt viel darin vor, was uns empört. Ja, viele von uns müssen beim Anhören einer solchen Geschichte unwillkürlich an ihre eigenen Eltern denken. Nach der Revolution vor Meiji herrschte eine Zeitlang große Not. Viel-

leicht litten unsere Eltern oft Hunger, aber wir hatten immer genügend zu essen. Manchmal konnten sie kaum genug Geld verdienen, um ihr nacktes Leben zu fristen, aber an unserer Erziehung wurde nicht gespart. Wenn wir bedenken, wie schwer es ihnen wurde, uns groß zu ziehen, wieviel Mühe sie hatten, uns auszubilden, wenn wir an all die Liebe denken, die sie uns erwiesen und all die Sorgen, die wir ihnen in unserer törichten Kindheit verursachten, dann glauben wir, daß wir ihnen nie, nie vergelten können — und deshalb kann uns diese Geschichte des Admetus nicht gefallen."

Der Hornruf erscholl, um die Ruhepause zu verkündigen. Ich begab mich auf den Paradeplatz, um zu rauchen. Alsbald gesellten sich einige Studenten mit ihren Gewehren und Bajonetten zu mir, denn die nächste Stunde gehörte militärischen Übungen. Einer der jungen Leute sagte: „Herr Lehrer, wir möchten gern wieder ein anderes Thema für einen Aufsatz haben — kein zu leichtes."

„Wie würde Ihnen dieses Thema gefallen: „Was ist am schwersten zu verstehen?"

„Das," sagte Kawabuchi, „ist nicht schwer zu beantworten: Die richtige Anwendung englischer Präpositionen."

„Ja, für japanische Studenten, welche die englische Sprache studieren — aber ich hatte keine solche spezielle Schwierigkeit im Sinne. Ich wollte Sie dazu anregen, niederzuschreiben, was wohl für alle Menschen am schwersten zu verstehen ist."

„Das Universum?" fragte Yasukochi — „das ist ein zu umfassendes Thema." □ □ □ □ □ □ □

□ „Als ich kaum sechs Jahre alt war,“ sagte Orito, „pflegte ich an schönen Tagen am Meeresufer entlang zu gehen und über die Größe der Welt zu staunen — unser Haus stand am Meere. Später hat man mich gelehrt, daß schließlich das Problem des Universums wie Rauch vergehen wird.“

„Ich glaube,“ sagte Miyakawa, „daß es am schwersten zu begreifen ist, warum der Mensch in der Welt lebt. Was tut das Kind von dem Tage seiner Geburt an in der Welt? Es ißt und trinkt, ist froh oder traurig, es schläft bei Nacht, erwacht am Morgen. Es wird aufgezogen, wächst heran, heiratet, bekommt selbst Kinder, wird alt; zuerst ergraut sein Haar, dann wird es ganz weiß; er wird schwächer und schwächer und stirbt.

„Was tut er all sein Leben lang? All sein wirkliches Werk in dieser Welt ist zu trinken und zu essen, zu schlafen und aufzustehen, denn gleichviel welcher Beschäftigung er als Bürger obliegt, er arbeitet nur, um imstande zu sein, in dieser Weise fortzufahren. Aber zu welchem Zwecke kommt der Mensch eigentlich auf die Welt? Um zu essen? Um zu trinken? Um zu schlafen? Tag für Tag tut er immer dasselbe und wird dessen nicht müde! Es ist seltsam!

„Wird er belohnt, ist er froh, wird er bestraft, ist er traurig. Wird er reich, glaubt er sich glücklich. Wird er arm, ist er sehr unglücklich. Warum ist er froh oder traurig je nach seinen Umständen? Glück und Traurigkeit sind nur zeitliche Dinge. Wozu studiert er so angestrengt? Welch großer

Gelehrter er auch werden mag, was bleibt nach seinem Tode von ihm übrig? Nur seine Gebeine."

Miyakawa war der heiterste und witzigste seiner Klasse. Und der Gegensatz zwischen seinem fröhlichen Naturell und seinen Worten schien mir geradezu verblüffend. Aber solche Anwandlungen schwermütiger Gedanken sind insbesondere seit der Meiji-Ära eine häufige Erscheinung bei jungen orientalischen Geistern. Sie sind flüchtig wie Schatten von Sommerwolken. Sie bedeuten nicht so viel, als dies bei Jünglingen des Abendlandes der Fall wäre, und das Leben des Japaners ist kein Gedanken- oder Gefühlsleben, sondern ein Leben der Pflicht. Aber trotzdem dürfen solche Anwandlungen nicht ermutigt werden.

„Ich glaube," sagte ich, „ein weit besseres Thema für euch alle wäre der Himmel. Die Empfindungen, die der Himmel in uns erregt, wenn wir an solchen Tagen wie heute zu ihm aufblicken. Seht, wie herrlich er ist!"

Er war blau bis an den Rand der Erde und vollkommen wolkenlos. Am Horizont waren keine Nebel, und sehr ferne, sonst unsichtbare Berggipfel ragten aus dem strahlenden, scheinbar diaphanen Licht empor.

Kumashiro sah zum mächtigen Himmelsgewölbe auf und sprach ehrfürchtig die alten chinesischen Worte:

„Wes Gedanke ist so erhaben wie Er, wes Geist so weit?"

□ „Heute," sagte ich, „ist es so schön, wie nur

je ein Sommertag sein kann. Schade nur, daß die Blätter schon abfallen und die Semi fort sind."

„Lieben Sie die Semi, Herr Lehrer?" fragte Mori.

„Ich höre sie sehr gern," antwortete ich — „wir haben im Westen keine solchen Zikaden."

„Das menschliche Leben wird mit dem Leben der Semi verglichen," sagte Orito, — *„Utsusemi no yo.* Kurz wie der Sang der Semi ist alle menschliche Freude und Jugend. Der Mensch kommt wie der Semi für eine flüchtige Weile und entschwindet.

„Jetzt gibt es keine Semi mehr," sagte Yasukochi. „Vielleicht tut dies dem Lehrer leid?"

„Nein, mir tut es nicht leid," bemerkte Noguchi. „Sie stören uns beim Lernen. Ich hasse ihre Stimmen. Wenn wir sie im Sommer vernehmen und müde sind, machen sie uns noch abgespannter, so daß wir uns des Schlafes kaum erwehren können. Wenn wir versuchen, zu lesen und zu schreiben, ja selbst auch nur zu denken, und diesen Laut vernehmen, verlieren wir alle Lust, etwas zu tun, und darum wünschen wir, alle diese Insekten wären tot.

„Dann lieben Sie vielleicht die Libellen," bemerkte ich. „Sie umschweben uns, aber machen kein Geräusch."

„Jeder Japaner liebt die Libellen," sagte Kumashiro. „Sie wissen ja, Japan wird Akitsushima genannt, was das Land der Libellen bedeutet."

Wir sprachen über verschiedene Arten von Libellen, und sie erzählten mir von einer, die ich nie gesehen hatte, der Shōryō-tombō oder Geisterlibelle,

die in einer merkwürdigen Beziehung zu den Toten stehen soll. Sie sprachen auch von der Yamma, einer sehr großen Libellenart, und erzählten, daß in manchen alten Liedern die Samurai Yamma genannt wurden, weil man das lange Haar eines jungen Kriegers zu einem Knoten in der Form einer Libelle aufzubinden pflegte.

Ein Hornruf ertönte und die Stimme eines Offiziers rief:

„Atsumari e!“ (Tretet an!). Aber die jungen Leute verweilten noch einen Augenblick, um zu fragen: „Bitte, Herr Lehrer, was soll es also sein, was am schwersten zu verstehen ist?“

„Nein,“ sagte ich. „Der Himmel.“

Und den ganzen Tag verfolgte mich die Schönheit des chinesischen Ausspruches, erfüllte mich wie mit einer Ekstase:

„Wes Gedanke ist so erhaben wie Er, wes Geist so weit?“ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Ein vereinzeltes, erfreuliches Beispiel gegenseitiger Liebe zwischen Schüler und Lehrer, wie sie früher in den alten Sumuraischulen herrschte, hat sich erhalten. Der alte Professor des Chinesischen wird von der Gesamtheit der Schüler verehrt, und sein Einfluß auf die jungen Leute ist sehr groß. Mit einem einzigen Worte kann er jeden Zornesausbruch beschwichtigen, mit einem Lächeln jeden edeln Impuls anregen, denn in ihm verkörpert sich für die Knaben das Ideal alles dessen, was

tapfer, edel und wahr im Leben der Vergangenheit war — die Seele Alt-Japans.

Sein Name, der „Herbstmond“ bedeutet, ist in seinem Lande berühmt. Ein kleines, mit seinem Bildnis geschmücktes Buch wurde über ihn veröffentlicht. Er war ein Samurai von hohem Rang, aus dem großen Aidzu-Clan. Schnell stieg er zu einer einflußreichen Vertrauensstellung auf. Er war Kommandant von Armeen und Mittler zwischen Fürsten, ein Staatsmann, Beherrscher von Provinzen — alles, was ein Ritter in der feudalen Zeit überhaupt werden konnte. Aber in den Intervallen seiner militärischen und politischen Tätigkeit scheint er immer zum Lehramt zurückgekehrt zu sein. Es gibt wenig solche Lehrer, wenig solche Gelehrte. Sieht man ihn jetzt, sollte man kaum glauben, welche Furcht — allerdings auch Liebe — er einst den rauhen Kriegern, die seiner Herrschaft unterstanden, einzuflößen vermochte. Vielleicht gibt es keine Milde so voll Anmut, wie die dieses in seiner Jugend wegen seiner Strenge bekannten Mannes.

Als das Feudalsystem seinen letzten Daseinskampf ausfocht, folgte er dem Rufe seines Herrn und beteiligte sich an der verzweifelten Schlacht, an der selbst die Weiber und kleinen Kinder des Aidzu-Clan teilnahmen. Aber Mut und das Schwert allein vermochten nicht gegen die neue Kriegsmethode aufzukommen; die Macht der Aidzu wurde gebrochen, und er als einer der Führer dieser Macht blieb lange Zeit ein politischer Gefangener.

Aber die Sieger konnten ihm ihre Achtung nicht versagen, und die Regierung, gegen die er in allen

Ehren gekämpft hatte, nahm ihn in ihre Dienste, damit er die neue Generation unterrichte. Die jungen Lehrer führten sie in die Wissenschaften und Sprachen des Westens ein, er aber lehrte sie jene chinesische Weisheit, die unvergänglich ist — und Loyalität und Ehre und alles, was den Mann macht. Einige seiner Kinder entriß ihm der Tod. Aber er konnte sich nicht vereinsamt fühlen, denn alle, die er unterrichtete, waren für ihn wie Söhne und verehrten ihn als solche. Und er wurde alt, sehr alt und glich in seinem Aussehen einem Gotte — einem Kami-Sama.

Die Kami-Sama, wie die Kunst sie darstellt, haben keine Ähnlichkeit mit den Buddhas. Diese älteren Gottheiten haben keinen niedergeschlagenen Blick, keine meditative Gelassenheit. Sie lieben die Natur, sie umschweben ihre lieblichsten Einsamkeiten, sie murmeln in ihren Wassern, sie wehen in ihren Winden, sie gehen in das Leben der Bäume über. Einst lebten sie auf Erden als Menschen, und die Bewohner des Landes sind ihre Nachkommen. Selbst als göttliche Geister bleiben sie sehr menschlich und von verschiedener Gemütsart. Sie sind die Empfindungen, sie sind die Gefühle der Lebenden. Aber wie sie die Legende und die aus ihr geborene Kunst darstellt, sind sie meist traute, liebe Gestalten. Ich spreche nicht von den billigen Abbildungen, wo sie in diesen skeptischen Zeiten unehrerbietig behandelt werden, sondern von der alten Kunst, die die heiligen Texte erläutert. Natürlich sind solche Darstellungen sehr verschieden, aber wenn man mich fragen würde: „Wie ist das ge-

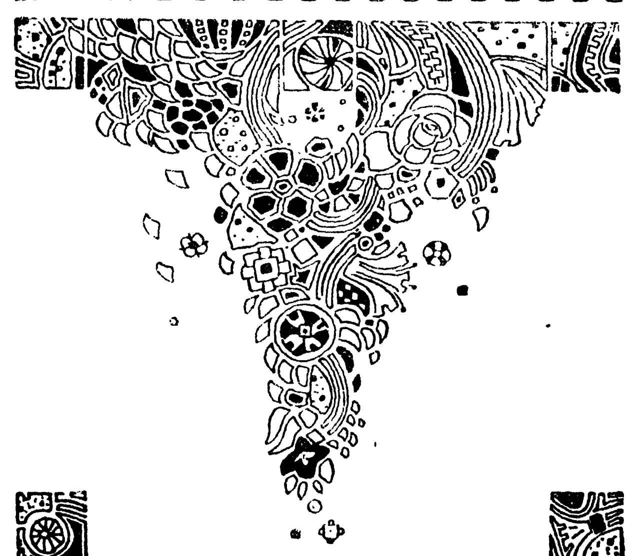
wöhnliche traditionelle Aussehen eines Kami?" würde ich antworten: „Ein sanft lächelnder Greis mit einem wundersam milden, von einem großen Bart umrahmten Antlitz, in weißen Gewändern, weiß gegürtet."

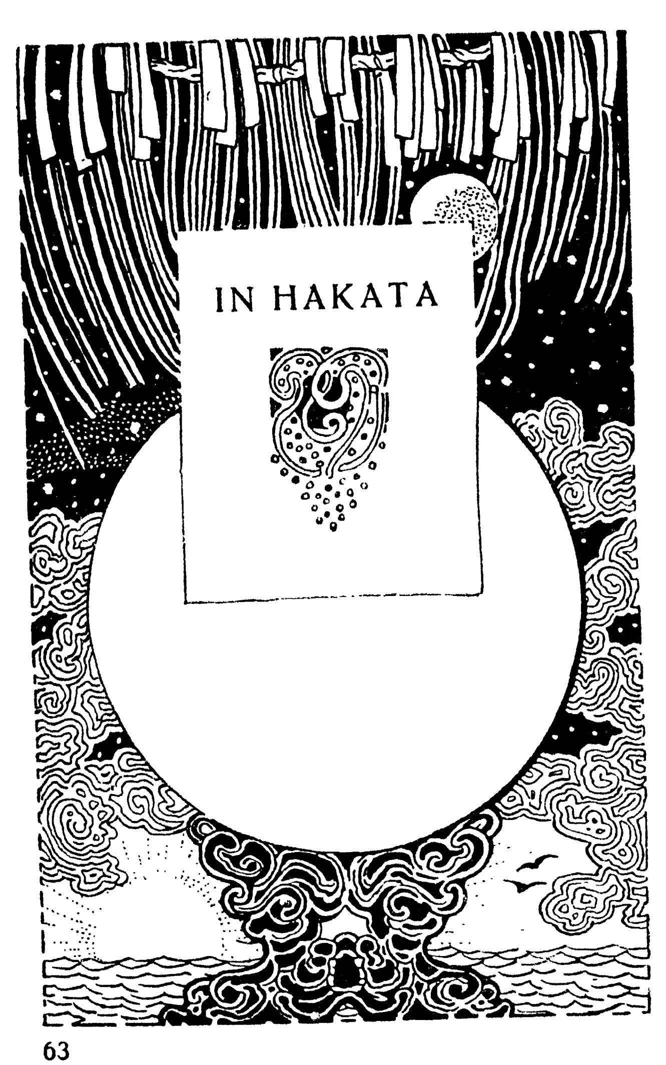
Gerade wie eine solche Shintövision erschien mir der greise Professor bei seinem letzten Besuch, nur daß sein Gürtel aus schwarzer Seide war.

Er hatte mich in der Schule getroffen und mir gesagt: „Ich weiß, Sie haben daheim ein Gratulationsfest gehabt. Wenn ich nicht gekommen bin, war es nicht, weil ich zu alt bin, oder weil Ihr Haus zu weit entfernt ist, sondern weil ich lange krank war. Aber Sie werden mich nun bald bei sich sehen."

Und an einem leuchtenden Nachmittag kam er auch wirklich mit Glückwunschgaben, Gaben, wie sie die feine, alte Höflichkeit darbringt, einfach an sich, aber eines Fürsten würdig. Ein kleines Pflaumenbäumchen, jeder Zweig ein einziger, schneeiger Blütentraum, ein seltsames, schönes Bambusgefäß, das mit Wein gefüllt war, und zwei mit schönen Gedichten beschriebene Rollen -- an sich kostbare Schöpfungen eines Dichters und Schreibkünstlers, aber für mich ganz besonders wertvoll, weil von seiner eignen Hand geschrieben. Unser Gespräch ist mir nicht ganz im Gedächtnis geblieben — ich erinnere mich nur einzelner lieber Worte, die mich in meinem Wirken ermutigten, einiger weiser und tiefer Ratschläge und einer seltsamen Geschichte aus seiner Jugend. Aber alles war wie ein lieblicher Traum. Schon seine Gegenwart empfand ich als eine Liebkosung, und der Duft seiner Blumengabe schien

wie der Odem von Takama-no-haka (der hohen Himmelshalde). Und wie ein Kami kommen und gehen soll, kam und ging er lächelnd und ließ alles in verklärtem Glanz zurück. Das kleine Pflaumenbäumchen hat seine Blüten verloren — ein zweiter Winter muß vorübergehen, ehe es wieder blüht; aber noch immer umschwebt das verlassene Gastzimmer etwas unsagbar Süßes. Vielleicht nur die Erinnerung an diesen begnadeten Greis — vielleicht ein ancestraler Geist, eine Dame aus der alten Zeit, die an diesem Tage seinen Schritten unsichtbar bis an meine Schwelle folgte, und schattenhaft bei mir verweilt, nur weil er mich lieb hatte. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □




IN HAKATA

WENN MAN mit der Kuruma reist, kann man nur schauen und träumen. Das Rütteln macht das Lesen zu anstrengend, und das Rasseln der Räder und das Rauschen des Windes ein Gespräch unmöglich — selbst wenn der Weg so breit ist, daß das Vehikel eines Reisegenossen neben unserem eigenen laufen kann. Hat man sich einmal mit dem Charakteristischen einer japanischen Landschaft vertraut gemacht, so wird man auf einer solchen Reise nur höchst selten in der Landschaftsszenerie etwas Ungewohntes erblicken, das einen starken Eindruck hervorrufen könnte. Zumeist windet sich der Weg in ewiger Gleichförmigkeit durch Reisfelder Gemüsekulturen, kleine Weiler mit binsenbedeckten Häuschen — zwischen endlosen Reihen grüner oder blauer Hügel. Wohl tauchen manchmal überraschende Farbenflecke auf, wenn man durch eine Ebene kommt, die von blühenden Natane (Rübsamen) bedeckt, in gelben Flammen lodert, oder in ein von den Blüten der Gengebana lilaschimmerndes Tal. Aber dies sind nur flüchtige Herrlichkeiten sehr kurzer Jahreszeiten. Im allgemeinen spricht die große grüne Einförmigkeit zu keiner Empfindung. Man versinkt in Träumerei oder nickt vielleicht gar, vom Winde gefächelt, ein, bis ein Stoß von ganz besonderer Heftigkeit einen wieder wachrüttelt.

So schaue, träume und schlummere ich abwechselnd während dieser meiner Herbstfahrt nach Hakata. Ich beobachte das Hin- und Hergaukeln der Libellen, meine Blicke schweifen über das unendlich

verschlungene Netzwerk der Pfade durch die Reisfelder, die sich zu beiden Seiten ins Unabsehbare hinziehen, die sachte auftauchenden Linien der wohlbekannten Gipfel am leuchtenden Horizont und die immer wechselnden weißen Gebilde, die über allem im Himmelsblau schweben. Und ich frage mich, wie oft ich noch diese selbe Kyūshūlandschaft werde sehen müssen, und ersehne das Wunderbare.

Plötzlich und sehr sanft überkommt mich der Gedanke, daß mich ja eigentlich schon in der grünenden Welt ringsum, in den unablässigen Manifestationen des Lebens, das allerwundersamste Bild umgibt.

Allüberall, aus unsichtbaren Anfängen, sprießt Grün — aus weicher Erde, aus Felsgestein —, mannigfache Formen, stumme, lautlose Geschlechter, unvordenklich älter als der Mensch. Von ihrer sichtbaren Geschichte wissen wir mancherlei: Wir haben ihnen Namen gegeben und sie klassifiziert. Auch die Ursache der Form ihrer Blätter wissen wir, der Beschaffenheit ihrer Früchte, der Farbe ihrer Blüten; denn wir haben ja nicht wenig über das Walten der ewigen Gesetze gelernt, die allen irdischen Dingen Gestalt geben. Aber warum sie sind, das wissen wir nicht. Welcher geisterhafte Wille sucht in diesem universellen Grün seinen Ausdruck, worin besteht das Mysterium dessen, das sich ewig vervielfältigt und aus dem hervorgegangen ist, was sich nicht vervielfältigt? Oder ist das scheinbar Leblose selbst Leben — nur ein noch lautloseres, verborgeneres Leben?

□ Aber ein seltsameres und regeres Leben bewegt

sich auf dem Antlitz der Welt, bevölkert Wind und Flut. Dies hat die noch geisterhaftere Kraft, sich von der Erde zu lösen, wird aber schließlich immer wieder zu ihr zurückgerufen und ist verurteilt, das zu ernähren, woraus es einst Nahrung empfing; es fühlt; es weiß; es kriecht, schwimmt, läuft, fliegt, denkt. Zahllos sind seine Formen. Das grüne trägere Leben strebt nur nach Sein. Aber jenes kämpft in alle Ewigkeit gegen das Nichtsein. Wir kennen den Mechanismus seiner Bewegung, die Gesetze seines Wachstums: Die innersten Windungen seiner Struktur wurden uns bloßgelegt, die Gebiete seiner Empfindungen wurden registriert und benannt. Aber wer wird uns seinen Sinn deuten? Aus welchem Urgrund kommt es? Oder einfacher gesagt, was ist es? Warum soll es den Schmerz kennen? Warum wird es durch den Schmerz entwickelt?

Und dieses Leben des Schmerzes ist unser eigenes. Relativ sieht es, weiß es. Absolut ist es blind und tappt wie das träge, kalte, grüne Leben, das es erhält. Aber erhält es auch wieder ein höheres Sein — nährt es irgend ein unsichtbares, unendlich aktiveres und komplizierteres Leben? Ist Geisterhaftigkeit in Geisterhaftigkeit eingeschlossen, Leben in Leben, ohne Ende? Gibt es Universen, die Universen durchdringen?

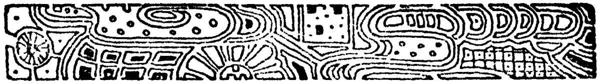
Für unsere Zeit wenigstens sind die Grenzen menschlichen Wissens unabänderlich festgesetzt, und weit über dem Bereich dieser Grenzen hinaus liegen die Lösungen solcher Fragen. Aber was bildet die Grenzen dieses Möglichen? Nichts Geringeres als die menschliche Natur selbst. Muß diese Natur

bei denen, die nach uns kommen, ebenso begrenzt bleiben? Werden sich in ihnen nicht höhere Sinne entwickeln, umfassendere Fähigkeiten, subtilere Perzeptionen? Wie lautet die Lehre der Wissenschaft?

Vielleicht hat sie Clifford in dem tiefen Ausspruch angedeutet: „Wir wurden nie geschaffen, sondern haben uns selbst geschaffen.“ Dies ist in Wahrheit die tiefste aller Lehren der Wissenschaft. Und warum hat sich der Mensch geschaffen? Um dem Leiden und dem Tode zu entrinnen. Nur unter dem Hochdruck des Leides wurde unser Wesen geschaffen, und solange das Leid lebt, so lange muß die unablässige Arbeit der Selbstumwandlung fortdauern. Einstmals in ferner Vergangenheit waren die Lebensnotwendigkeiten bloß physisch; jetzt sind sie ebenso moralischer wie physischer Natur. Und von allen zukünftigen Notwendigkeiten wird sich kaum eine so erbarmungslos, so allmächtig und furchtbar erweisen, als die Versuche, das Rätsel des Universums zu entziffern.

Der größte Denker der Welt — er, der uns sagte, warum das Rätsel nicht gelöst werden kann — hat uns auch gesagt, wie die Sehnsucht, es zu lösen, fortdauern müsse und wachsen mit dem Wachstum des Menschen. Und gewiß ist schon in der bloßen Erkenntnis dieser Notwendigkeit der Keim einer Hoffnung enthalten. Kann das Verlangen nach Erkenntnis, die höchstmögliche Form künftigen Leides, in den Menschen nicht die Kraft entwickeln, das jetzt unmöglich Scheinende zu vollbringen — Fähigkeiten, das jetzt Unsichtbare wahrzunehmen? □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ Wir Menschen von heute sind das, was wir sind, durch unsere Sehnsucht, so zu sein; und vermöchten die Erben unseres Werkes sich nicht zu dem zu machen, was wir jetzt zu werden wünschen?



Ich bin in Hakata, der Stadt der Gürtelweber; es ist eine sehr große Stadt mit phantastisch engen Straßen, voll verblüffender Farbeneffekte.

Ich mache in der Straße des „Gebetes zu den Göttern" Halt, weil dort ein kolossaler Bronzekopf ist — der Kopf eines Buddha, der mir durch einen Torweg zulächelt. Der Torweg gehört zu einem Tempel der Jōdosekte, und der Kopf ist sehr schön. Doch fehlt ihm noch der Rumpf. Was den Kopf vom Boden aus stützt, ist durch tausende von Metallspiegeln verdeckt, die bis hinauf zu dem Kinn des großen träumerischen Gesichtes aufgestapelt sind. Ein Plakat neben dem Eingang erklärt das Rätsel.

Die Spiegel sind Opferspenden der Frauen für eine kolossale Buddhastatue in sitzender Stellung; die Statue samt der Riesenlotosblüte, auf der sie thronen wird, soll eine Höhe von 35 Fuß erreichen, und das Ganze aus den geweihten Bronzespiegeln geformt werden. Hunderte wurden schon für den Kopf geschmolzen — zur Vollendung des Werkes werden Myriaden nötig sein. Wer vermöchte angesichts eines solchen Schauspieles zu behaupten, der Buddhismus sei im Erlöschen begriffen!

Aber ich kann mich des Anblicks nicht freuen, denn an diese, den künstlerischen Sinn so befrie-

digende Verheißung eines edlen Kunstwerks knüpft sich der Gedanke an die ungeheure Zerstörung, die seine Entstehung erfordert. Denn japanische Metallspiegel — man ersetzt sie jetzt leider durch abscheuliche billige Ware abendländischer Fabrikation — verdienen wohl als etwas erlesen Schönes bezeichnet zu werden. Nur wer ihre anmutigen Formen kennt, vermag ganz den Reiz zu empfinden, der in dem orientalischen Vergleich des Mondes mit dem Spiegel liegt. Bloß eine Seite ist poliert, die andere mit Reliefzeichnungen geschmückt — Bäumen oder Blumen, Vögeln oder Insekten, Landschaften, Legenden, Glückssymbolen, Abbildungen von Gottheiten.

So sind selbst die allergewöhnlichsten Spiegel beschaffen; aber es gibt zahlreiche Variationen, und viele unter ihnen sind äußerst merkwürdig.

Wir nennen sie „Zauberspiegel", weil man, wenn eines ihrer Spiegelbilder auf eine Papierwand oder eine Mauer fällt, in dem Lichtkreis auf der Rückseite leuchtende Bilder der Zeichnung erblickt.[1] Ob sich unter diesen Bergen von bronzenen Votivgaben auch „Zauberspiegel" befinden, weiß ich nicht, aber sicherlich ist sehr viel Schönes darunter. Es liegt kein geringes Pathos in der opferfreudigen Darbringung all dieser wunderbaren Schöpfungen, die so einem nahen Untergang geweiht sind. Denn voraussichtlich wird es in einem kommenden Dezennium mit der Anfertigung solcher Bronze- und Silberspiegel ein Ende haben, und mit Trauern und Bedauern werden ihre Liebhaber die Geschichte des Schicksals dieser Geopferten vernehmen. ▢ ▢ ▢ ▢

□ Aber in diesem Anblick zahlloser Opferspenden, die so unbarmherzig der Sonne, dem Regen und dem Staub der Straße preisgegeben sind, liegt eine noch tiefere Tragik.

Nicht wenige dieser Spiegel haben sicherlich das Lächeln des Kindes, der Braut, der Mutter widergestrahlt, in fast allen werden sich Bilder traulicher Hausgemeinschaft gespiegelt haben. Aber japanische Spiegel besitzen einen noch geisterhafteren Wert, als den, der nur auf der Erinnerung beruht. „Der Spiegel," sagt ein altes Sprichwort, „ist die Seele der Frau." Und nicht bloß, wie man vermuten könnte, in einem bildlichen Sinn. Denn zahllose Legenden berichten, daß ein Spiegel alle Freuden und Kümmernisse seiner Herrin empfindet, in seiner getrübten oder strahlenden Fläche mystische Sympathie mit jeder ihrer Empfindungen offenbart.

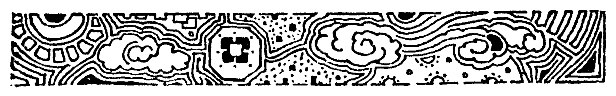
Weshalb wohl bei jenen magischen Riten, denen Einfluß auf Leben und Tod zugeschrieben wird, Spiegel zur Verwendung kamen, und wie man sagt, noch jetzt zur Verwendung kommen und mit ihren Besitzern begraben werden! Der Anblick der aufgehäuften, verwitternden Bronzen weckt seltsame Träume von gescheiterten Seelen -- oder doch wenigstens beseelten Dingen.

Ja, es fällt einem schwer, zu glauben, daß all die Gefühlsregungen und all die Gesichter, die einst diese Spiegel widerstrahlten, sich ganz von ihnen losgelöst haben sollten. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, daß das, was einmal gewesen ist, irgendwo fortleben müsse; — daß, wenn man sich den Spiegeln nur sehr behutsam

näherte und einige von ihnen plötzlich dem Lichte zuwendete, man imstande wäre, die Vergangenheit in eben dem Augenblicke zu erhaschen, wo sie erschauernd vor dem Lichte entflieht.

Ich muß übrigens bemerken, daß das Pathos dieser Schaustellung für mich besonders durch eine Erinnerung gesteigert wurde, die der Anblick eines japanischen Spiegels unfehlbar in mir hervorruft, die Erinnerung an die alte japanische Geschichte Matsuyama no Kagami. Obgleich in der schlichtesten Weise und knappsten Form erzählt,[2] könnte man sie sehr wohl jenen wunderbaren Märchen Goethes an die Seite stellen, deren Sinn sich je nach der Erfahrung und den Fähigkeiten des Lesers vertieft und erweitert. Mrs. James hat vielleicht die psychologischen Möglichkeiten der Erzählung nach einer Richtung ganz erschöpft. Und wer ihr kleines Büchlein ohne Ergriffenheit lesen kann, sollte aus der Gemeinschaft der Menschheit ausgeschlossen werden. Um auch nur annähernd die der Erzählung zugrunde liegende Idee zu erfassen, muß man den intimen Reiz der dem Text beigefügten Farbendrucke — einer Interpretation des letzten großen Künstlers der Kano-Schule — empfinden können. (Fremde, die mit dem japanischen Familienleben nicht vertraut sind, können die Erlesenheit dieser zu den Märchen entworfenen Zeichnungen nicht voll würdigen, aber die Seidenfärber von Kyōto und Osaka schätzen sie über die Maßen und reproduzieren sie unablässig auf den kostbarsten Geweben.) Es gibt viele Versionen, aber nach dem folgenden Umriß kann sich der Leser des neunzehnten Jahr-

hunderts eine beliebige moderne Fassung des Märchens ersinnen. ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻



Einst, es ist schon lange her, lebte in Matsuyama in der Provinz Echigo ein junges Samurai-Ehepaar, dessen Name heute ganz vergessen ist. Sie hatten eine kleine Tochter. Einmal reiste der Mann nach Yedo, wohl als Vasall im Gefolge des Lehnsherrn von Echigo. Bei seiner Rückkehr brachte er Geschenke aus der Hauptstadt mit, süße Kuchen und eine Puppe für das kleine Mädchen (so sagt uns wenigstens der Künstler) und für seine Frau einen Spiegel aus versilberter Bronze. Der jungen Mutter dünkte der Spiegel ein gar seltsam Ding, denn es war der erste Spiegel, der je nach Matsuyama gekommen war. Sie begriff seinen Zweck nicht und fragte unschuldig, wem denn das hübsche lächelnde Gesicht gehöre, das sie darin sah. Lachend antwortete der Gatte:

„Nun, es ist doch dein eigenes Gesicht. Wie bist du doch so töricht.“

Da schämte sie sich, weitere Fragen zu stellen, und beeilte sich, das Geschenk, aus dem sie nicht recht klug werden konnte, zu verwahren. Viele Jahre hielt sie es verborgen.

Die ursprüngliche Geschichte sagt nicht, warum. Vielleicht aus dem einfachen Grunde, weil, wie allüberall, die Liebe die geringste Gabe zu etwas Heiligem macht, das andern nicht enthüllt werden soll.

Aber auf ihrem Totenbett gab die Frau den Spiegel ihrer Tochter mit den Worten: ◻ ◻ ◻ ◻

▫ „Wenn ich gestorben bin, mußt du jeden Morgen und jeden Abend in diesen Spiegel blicken, und du wirst mich darin sehen — betrübe dich also nicht zu sehr.“ Und dann starb sie.

Und alltäglich des Morgens und des Abends blickte das Mädchen in den Spiegel; sie wußte nicht, daß das Bild, das sie darin sah, ihr eigener Schatten war, sondern glaubte, es sei der ihrer Mutter, der sie sehr glich. Alltäglich des Morgens und des Abends hielt sie Zwiesprache mit dem Schatten, da sie das Gefühl hatte, oder, wie das japanische Original liebreich sagt, „das Herz hatte“, ihre Mutter vor sich zu sehen; und es ging ihr nichts über den Spiegel. Endlich bemerkte ihr Vater ihr Verhalten, und es dünkte ihm sehr seltsam. Er fragte sie nach dem Grunde, und sie erzählte ihm alles. „Da,“ sagt der altjapanische Erzähler, „überkam ihn Trauer und Mitleid, und die Augen gingen ihm über . . .“

So weit die alte Geschichte . . . Aber war der arglose Irrtum wirklich so traurig, wie der Vater glaubte, oder war seine Rührung töricht, wie mein eigenes Mitleid mit dem Schicksal all dieser Spiegel und ihrer Erinnerungen?

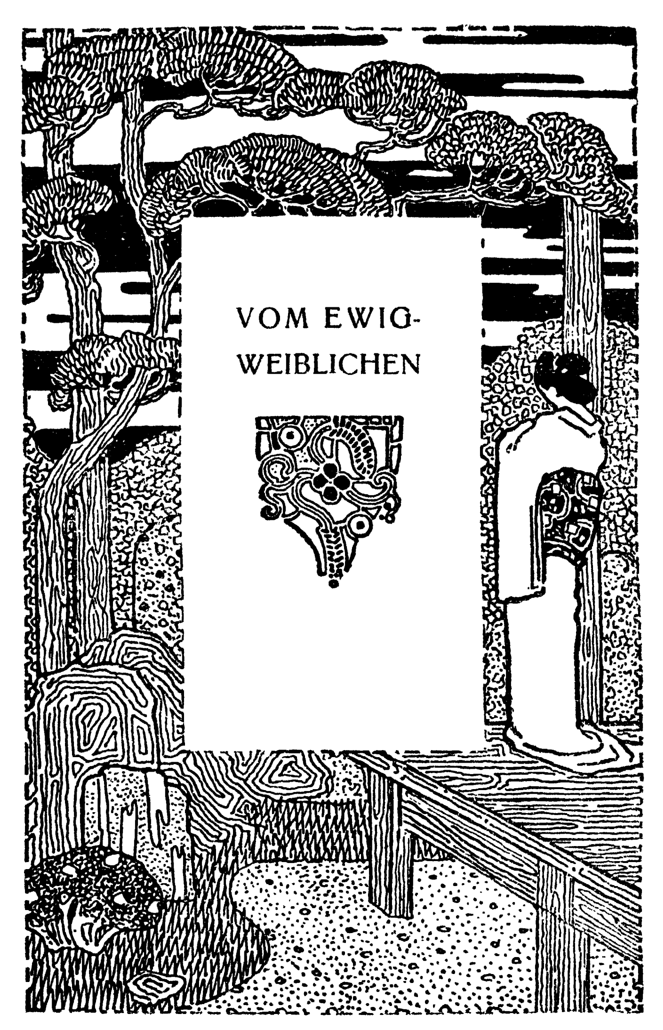
Ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, daß die Unschuld des Mädchens der ewigen Wahrheit näherkam als das Gefühl des Vaters. Denn in der kosmischen Ordnung der Dinge ist die Gegenwart der Schatten des Vergangenen, und das Zukünftige muß der Reflex des Gegenwärtigen sein. Eins sind wir alle — gleichwie das Licht eins ist trotz der unsagbaren Millionen Vibrationen, aus denen es besteht. Eins sind wir alle — und doch

wiederum viele, weil jeder eine Welt von Geistern in sich trägt. Sicherlich, dieses Mädchen sah wirklich die Seele ihrer Mutter, mit der sie Zwiesprach hielt, während sie dem schönen Schatten ihrer eigenen jungen zärtlichen Lippen und Augen zulächelte.

Und dieser Gedanke gibt dem seltsamen Schauspiel in dem alten Tempelhof einen neuen Sinn, wird zum Symbol einer erhabenen Verheißung. Jeder von uns ist in Wahrheit ein Spiegel, der etwas von dem Universum spiegelt, und auch etwas von uns selbst, in diesem Universum . . .

Vielleicht, daß es das Schicksal aller ist, von jenem mächtigen Bildner Tod geschmolzen zu werden in eine große, süße, leidenschaftlose Einheit. Wie das große Werk vollbracht werden soll, dies zu wissen, ist vielleicht kommenden Geschlechtern vorbehalten. Wir Abendländer der Gegenwart wissen nichts darüber: wir träumen bloß. Aber der alte Orient glaubt, hier ist die schlichte Bildersprache seines Glaubens: Alle Formen müssen zuletzt vergehen, um mit jenem Wesen zu verschmelzen, dessen Lächeln unerschütterliche Ruhe, — dessen Wissen unermeßliche Vision ist. ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢



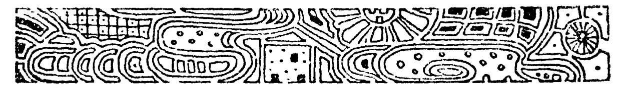

VOM EWIG-
WEIBLICHEN

JEDER intelligente Fremde, der einige Zeit in Japan zubringt, wird früher oder später die Wahrnehmung machen: je mehr Einblick die Japaner in unsere Ästhetik und unsere Gefühlswelt erlangen, desto ungünstiger fühlen sie sich im allgemeinen davon berührt. Der Europäer oder Amerikaner, der versucht, ihnen von abendländischer Kunst, Literatur oder Metaphysik zu sprechen, wird sich vergebens an ihre Sympathie wenden, — man wird ihn höflich anhören, aber seine äußerste Beredsamkeit wird höchstens einige überraschende Bemerkungen hervorrufen, die völlig von dem verschieden sind, was zu hören er erwartete und hoffte. Wiederholte Enttäuschungen dieser Art zwingen ihn, seine orientalischen Zuhörer ungefähr so zu beurteilen, wie er abendländische Zuhörer beurteilen würde, die sich in gleicher Weise betragen. Unserer abendländischen Erfahrung erscheint ausgesprochene Gleichgültigkeit gegen das, was uns als höchster Ausdruck der Kunst und des Denkens gilt, als ein Beweis geistiger Inferiorität — darum werden die Japaner von einer Anzahl fremder Beobachter als eine Rasse von Kindern bezeichnet, während andere, darunter eine Majorität solcher, die viele Jahre im Lande zugebracht, die Nation ungeachtet ihrer Religionen, ihrer Literatur und ihrer unvergleichlichen Kunst als eine wesentlich materialistische beurteilen. Ich kann nicht umhin, diese beiden Urteile als ebenso selbstgefällig anzusehen, wie Goldsmiths Bemerkung zu Johnson über den Literatur-Klub: „Nun kann es nichts Neues mehr zwischen uns geben, wir

haben gegenseitig unseren Geist durchreist.“ Ein gebildeter Japaner wäre wohl versucht, mit Johnsons berühmter Antwort zu replizieren: „Meinen Geist, verehrter Herr, haben Sie noch nicht durchreist, das dürfen Sie mir glauben.“

Und an all dieser Pauschalkritik scheint mir nur die unzulängliche Kenntnis der Tatsache schuld zu sein, daß Japans Denken und Fühlen sich aus uralten Sitten, Gewohnheiten, Religionen, ethischen Auffassungen entwickelt hat, die den unsrigen in manchen Fällen diametral entgegengesetzt sind und in allen übrigen seltsam davon abweichen. Die moderne wissenschaftliche Erziehung kann auf einem solchen psychologischen Boden die Rassenverschiedenheit nur verschärfen und steigern. Nur die Halbbildung kann den Japaner zu serviler Nachahmung abendländischer Art verführen. Die wahre geistige und moralische Kraft der Rasse, wie ihre höchste Intelligenz, widerstrebt kräftig dem westlichen Einfluß. Ja, diejenigen, die in diesen Dingen kompetenter sind als ich, versichern mir, dies sei gerade bei hervorragenden Männern der Fall, die Europa bereist haben, ja sogar dort erzogen wurden. Tatsächlich haben die Resultate der neuen Bildung mehr als irgend etwas sonst die ungeheure Kraft des gesunden Konservatismus dieser — von Rein als Kinderrasse bezeichneten — Nation dargetan. Die Ursachen dieses Verhaltens der Japaner gegenüber bestimmten ausländischen Ideenkreisen, sollten uns, selbst wenn wir sie nicht ganz verstehen, weit eher veranlassen, unser eigenes Werturteil dieser Ideen zu überprüfen, statt den orientalischen Geist als

minderwertig hinzustellen. Was nun aber diese Ursachen selbst betrifft, die sehr mannigfaltig sind, können wir über die meisten nur vage Vermutungen anstellen — doch eine, und dies zwar eine sehr wichtige, können wir ganz genau studieren, weil ihre Erkenntnis sich jedem unwiderstehlich aufdrängt, der einige Jahre im fernen Osten zugebracht hat.



„Herr Professor, sagen Sie uns doch bitte, warum in Ihren englischen Romanen so viel von Liebe und Heirat die Rede ist! Es scheint uns dies sehr, sehr seltsam.“ —

Diese Frage wurde mir in meiner Literaturklasse vorgelegt, als ich eben versuchte, meinen jungen Hörern (im Alter zwischen neunzehn und dreiundzwanzig Jahren) zu erklären, warum ihnen manche Kapitel eines Standard-Romanes nicht klar geworden waren, während ihnen Jevons Logik und James' Psychologie keinerlei Schwierigkeiten gemacht hatte.

In dem gegebenen Fall war die Frage gar nicht leicht zu beantworten, und ich hätte sie auch tatsächlich kaum in befriedigender Weise beantworten können, wenn ich nicht schon längere Zeit in Japan gelebt hätte. Aber bei alledem, und obwohl ich mich bemühte, so klar und präzis zu sein als möglich, nahm meine Erklärung doch mehr als zwei Stunden in Anspruch. Ein japanischer Student könnte nur ganz wenige unserer Gesellschaftsromane wirklich verstehen, und dies einfach aus dem Grunde, weil die englische Gesellschaft etwas ist, wovon er

sich unmöglich eine richtige Vorstellung machen kann, — nicht nur die englische Gesellschaft in einem speziellen Sinn, sondern das westliche Leben im allgemeinen ist ihm ein vollkommenes Mysterium. Jedes soziale System, dessen moralischer Kitt nicht die kindliche Pietät ist, jedes soziale System, in dem die Kinder ihre Eltern verlassen, um sich ihre eigene Familie zu gründen, jedes soziale System, bei dem es nicht bloß als natürlich, sondern auch als recht angesehen wird, Weib und Kind mehr zu lieben, als die Urheber seines Lebens; jedes System, in dem der Ehebund, unabhängig von dem Willen der Eltern bloß durch die gegenseitige Liebe der jungen Leute geschlossen wird, jedes System, bei dem die Schwiegermutter nicht ein Anrecht auf die gehorsame Dienstleistung der Schwiegertochter hat, erscheint ihm naturgemäß als ein Lebenszustand, der kaum besser ist, als der der Vögel in der Luft, des Getiers auf dem Felde, oder im besten Falle als eine Art moralisches Chaos. Und dieses Leben, wie es sich in unserer Belletristik widerspiegelt, ist für ihn erfüllt von unlösbaren Rätseln. Einige dieser Rätsel sind ihm unsere Ideen über die Liebe und das Wesen, das wir aus der Heirat machen. Dem jungen Japaner ist das Heiraten einfach eine natürliche Pflicht, für deren rechtzeitige Erfüllung seine Eltern schon die entsprechenden Abmachungen treffen werden. Daß das Heiraten den „Fremden“ soviel Ach und Weh bereiten soll, macht ihn schon sehr stutzig, aber daß hervorragende Schriftsteller Novellen und Gedichte über diese Dinge schreiben,

und daß diese Novellen und Gedichte gar noch allgemeine Bewunderung erregen, macht ihn noch weit stutziger, erscheint ihm „sehr, sehr seltsam“.

Mein junger Fragesteller sagte „seltsam“, aus Höflichkeit — seine eigentliche Ansicht müßte eigentlich mit „indezent“ bezeichnet werden. Aber wenn ich sage, daß für die japanische Auffassung unsere typische Novelle indezent ist, in hohem Maße indezent, wird die hierdurch hervorgerufene Vorstellung den abendländischen Leser leicht irreführen. Die Japaner sind nicht krankhaft prüde. Unsere Gesellschaftsromane chokieren sie nicht deshalb, weil ihr Thema die Liebe ist, vielmehr haben sie selbst eine große Literatur über dieses Sujet. Nein, unsere Romane scheinen ihnen aus etwa demselben Grunde indezent, wie ihnen der Bibeltext „du sollst Vater und Mutter verlassen und deinem Weibe anhangen“, als der unmoralischste Ausspruch erscheint, der jemals geschrieben wurde. Mit anderen Worten, ihre Kritik bedarf einer soziologischen Erklärung. Um erschöpfend darzulegen, warum unsere Romane ihrer Empfindung nach „indezent“ sind, müßte ich die ganze Struktur, die Sitten und die Ethik der japanischen Familie darlegen, für die es im abendländischen Leben nicht die allerentfernteste Analogie gibt. Dies würde, selbst bei ganz oberflächlicher Behandlung, einen Band in Anspruch nehmen. Ich beschränke mich also darauf, einige Tatsachen von suggestivem Charakter anzuführen.

Als Ausgangspunkt stelle ich also im allgemeinen fest, daß ein großer Teil unserer Literatur, abgesehen von der Belletristik, der japanischen Mo-

ral revoltierend erscheint, nicht weil sie die Liebesleidenschaft an und für sich behandelt, sondern weil sie diese Leidenschaft in Beziehung zu tugendhaften Jungfrauen, und dadurch zum Familienkreis bringt. Nun ist es aber die allgemeine Regel, daß, wo in der japanischen Literatur der besten Klasse das Thema leidenschaftliche Liebe ist, es nicht jene Liebe ist, die zur Gründung einer Familie führt. Es ist dies eine ganz andere Liebe, eine Sorte, über die der Orientale keineswegs prüde denkt — die „Magire“ oder Sinnesbetörung, der lediglich physische Anziehung zugrunde liegt. Ihre Heldinnen sind nicht Töchter aus vornehmen Häusern, sondern zumeist Hetären oder Berufstänzerinnen. Auch wird dieses Thema in der orientalischen Novellistik nicht in der Art der erotischen Literatur des Abendlandes behandelt, beispielsweise der französischen. Der künstlerische Standpunkt ist ein verschiedener, und man hat es mit einer anderen Ordnung emotioneller Sensationen zu tun.

Eine nationale Literatur ist naturgemäß der Reflex des nationalen Lebens, und wir dürfen annehmen, daß das, was sie zu porträtieren unterläßt, gar keine oder wenigstens keine sichtbare Manifestation im nationalen Leben hat. Die Reserve der japanischen Literatur nun über jene Liebe, die das große Thema unserer größten Novellisten und Dichter ist, geht genau mit der Reserve parallel, die die japanische Gesellschaft über dasselbe Thema beobachtet. Die typische Frau figuriert in japanischen Romanen oft als Heldin, als musterhafte Mutter, als liebreiche Tochter, bereit, alles der Pflicht

zu opfern, als ergebene Gattin, die ihren Mann in die Schlacht begleitet, an seiner Seite kämpft, sein Leben mit der Preisgabe ihres eigenen rettet, — nie aber als sentimentales Mädchen, das aus Liebe stirbt oder andere in den Tod treibt. Ebensowenig begegnet sie uns in der literarischen Darstellung als unheilvolle Schönheit, Männerberückerin, — und im wirklichen Leben Japans ist sie niemals in einer solchen Rolle aufgetreten. Die Gesellschaft als Zusammenklang der Geschlechter, als eine Daseinsform, deren feinster Reiz und Zauber die Frau ist, hat im Orient nie existiert. Die Annahme europäischer Bräuche und Sitten in vereinzelten Kreisen der Hauptstadt kann nicht als Symptom einer beginnenden sozialen Veränderung angesehen werden, die eventuell das nationale Leben nach westlichen Gesellschaftsbegriffen ummodeln könnte. Denn eine solche Umgestaltung würde die Auflösung der Familie involvieren, den Zerfall des ganzen sozialen Gefüges, die Zerstörung des ganzen ethischen Systems, mit einem Worte, den Zusammenbruch des ganzen nationalen Lebens überhaupt.

Nimmt man das Wort „Frau" in seinem verfeinertsten Sinn, und stellt man den Begriff einer Gesellschaft auf, in der die Frau selten erscheint, eine Gesellschaft, wo sie nie „zur Schau" gestellt wird, eine Gesellschaft, wo Hofmachen überhaupt nicht in Frage kommt und das leiseste Kompliment der Gattin oder Tochter gegenüber als verletzende Frechheit gilt, so wird sich der Leser vielleicht eine annähernde Vorstellung machen können, welchen

verblüffenden und chokierenden Eindruck unsere Belletristik notwendigerweise auf Mitglieder dieser Gesellschaft hervorbringen muß. Aber ist seine Schlußfolgerung auch in mancher Hinsicht zum Teil richtig, so muß sie doch dort fehlgehen, wo er nicht mit der Reserve dieser Gesellschaft und den ethischen Anschauungen, die dieser Reserve zugrunde liegen, vertraut ist. Ein vornehmer Japaner wird beispielsweise niemals von seiner Frau sprechen und nur höchst selten von seinen Kindern, wie stolz er auch auf sie sein möge. Überhaupt wird man ihn nur selten von seiner Familie, seinem häuslichen Leben, seinen privaten Angelegenheiten reden hören. Aber erwähnt er schon irgend ein Familienmitglied, so werden es sicherlich seine Eltern sein. Von ihnen wird er mit einer Verehrung sprechen, die einem religiösen Gefühle nahe kommt, aber doch ganz anders, als dies einem Abendländer natürlich wäre und niemals in einer Weise, die einen Vergleich seiner eigenen Eltern mit denen anderer zuließe. Aber er wird niemals von seiner Frau sprechen, nicht einmal seinen Freunden gegenüber, die als Gäste seiner Vermählungsfeier beigewohnt haben; und ich glaube wohl behaupten zu dürfen, daß es dem ärmsten und unwissendsten Japaner, und wäre er in noch so großer Not, niemals in den Sinn käme, durch Erwähnung seines Weibes Hilfe zu erbitten oder Mitleid zu erregen. Aber er würde sich nicht bedenken, um seiner Eltern oder Großeltern willen Hilfe zu erbitten. Die Liebe zu Weib und Kind, bei dem Abendländer das mächtigste aller Gefühle, wird von

dem Orientalen als eine selbstsüchtige Empfindung angesehen. Er behauptet, von einem höheren Gefühl gelenkt zu sein, — der Pflicht: der Pflicht zunächst gegen seinen Kaiser, dann gegen seine Eltern. Und da die Liebe bloß als ein ego-altruistisches Gefühl klassifiziert werden kann, hat der japanische Denker recht, wenn er sie — wie verfeinert und vergeistigt sie auch sein möge — nicht als das erhabenste aller Motive anerkennen will.

In dem Leben der unteren Volksklassen Japans ist nichts Verborgenes, hingegen ist das Familienleben der oberen Klassen der Beobachtung weit weniger zugänglich als das irgend eines Landes des Westens, selbst Spanien nicht ausgenommen. Es ist ein Leben, von dem die Fremden wenig zu sehen bekommen und beinahe nichts wissen, trotz aller gegenteiligen Schilderungen, die über die japanischen Frauen geschrieben wurden.[1] Ist man zu einem japanischen Freunde geladen, kann man die Familie möglicherweise zu sehen bekommen, — dies wird von den Umständen abhängen. Kommt ein Familienmitglied aber zum Vorschein, wird dies nur für einen Augenblick geschehen, und zwar wird es wahrscheinlich die Gattin sein. Beim Eintritt gibt man seine Karte dem Diener, der sie dem Hausherrn vorzeigt und eilends zurückkehrt, um den Gast in das „zashiki" (Empfangszimmer) zu geleiten, das immer der größte und schönste Raum eines japanischen Hauses ist. Dort findet man ein Kniekissen bereit mit einem Rauchtischchen davor. Der Diener bringt Tee und Kuchen. Nach einer kleinen Weile kommt der Hausherr selbst, und nach den

üblichen Begrüßungen beginnt das Gespräch. Wird man gebeten, zu Tische zu bleiben, und nimmt man die Einladung an, wird voraussichtlich die Hausfrau selbst dich, als den Freund ihres Mannes, damit ehren, dir mit eigener Hand eine Speise anzubieten. Du magst ihr formell vorgestellt sein oder nicht, aber ein flüchtiger Blick auf ihr Kleid und ihren Kopfputz genügt, dich darüber aufzuklären, wer sie ist, und du mußt sie mit der tiefsten Ehrerbietung grüßen. Wahrscheinlich wird sie dir, insbesondere, wenn dein Besuch einem Samurai-Hause gilt, den Eindruck eines zarten, verfeinerten, ernsten Wesens machen, keineswegs den Eindruck einer Frau von der viel lächelnden und knixenden Art. Sie wird äußerst wenig sprechen, aber mit einer natürlichen Anmut, deren bloßer Anblick eine Offenbarung ist, dir eine Erfrischung reichen. Dann wird sie fortgleiten, um bis zu dem Momente deines Fortgehens unsichtbar zu bleiben, wo sie dann bei der Ausgangstür wieder auftauchen wird, um dir Lebewohl zu sagen. Bei deinen späteren Besuchen wirst du noch öfters ihren schönen Anblick genießen, vielleicht auch ein seltenes Mal die bejahrten Eltern zu Gesicht bekommen. Und bist du ein gern gesehener Gast, dann kommen vielleicht auch noch gar die Kinder und begrüßen dich mit wunderbarer Höflichkeit und Lieblichkeit. Alles, was du siehst, macht dir den Eindruck der größten Höflichkeit und Verfeinerung, aber das Innere dieses Familienlebens wird sich dir nie erschließen. Von den Beziehungen dieser Seelen zueinander wirst du nichts erfahren. Hinter den schönen Papierwänden, die

das Innerste abschließen, bleibt alles geheimnisvolles, sanftes Schweigen. Der Japaner sieht keinen Grund, warum es anders sein sollte. Das Familienleben ist heilig. Das Heim ist ein Sanktuarium, und es wäre frevelhaft, den Schleier davon wegzuziehen. Auch kann ich nicht finden, daß diese Idee der Heiligkeit des Heims und der Familienbeziehungen den Begriffen, die der Abendländer über das Heim und die Familie hat, irgendwie nachsteht.

Sollten aber erwachsene Töchter in der Familie sein, so ist es weniger wahrscheinlich, daß der Besucher die Frau zu sehen bekommt. Ebenso schweigsam und zurückhaltend, aber noch schüchterner werden die jungen Mädchen den Gast willkommen heißen. Einer Aufforderung nachkommend, mögen sie ihn sogar durch eine musikalische Produktion erfreuen, durch die Vorzeigung einer selbstverfertigten Stickerei oder Malerei oder irgend eines seltsamen und kostbaren Familienerbstückes ehren. Aber all diese verbindliche Anmut und Höflichkeit ist von jener vornehmen Reserve, die der feinsten nationalen Kultur eigen ist, unzertrennlich. Und der Gast darf sich nicht erlauben, weniger reserviert zu sein, darf sich niemals zu einem persönlichen Kompliment oder zu irgend etwas, was einer Schmeichelei ähnlich sieht, hinreißen lassen, außer wenn ihn das Privileg des hohen Alters zu väterlicher Ungezwungenheit des Benehmens berechtigt. Was im Westen als ein Kompliment gelten würde, sieht man im Osten als einen argen Verstoß an. Unter keiner Bedingung darf der Besucher einem jungen Mädchen über ihr Äußeres,

ihre Anmut, ihre Toilette etwas Schmeichelhaftes sagen, noch weniger ein solches Kompliment an eine Frau zu richten wagen. Aber der Leser mag einwenden, daß es gewisse Gelegenheiten gibt, wo ein Kompliment sozusagen nicht zu umgehen ist. Dies ist wahr, und bei solchen Gelegenheiten fordert die Höflichkeit, daß man dem Kompliment die demütigsten Entschuldigungen vorangehen läßt, die dann mit einer weit anmutigeren Phrase als der bei uns üblichen „ach bitte, es tut nichts", entgegengenommen werden (nämlich die Unart, überhaupt ein Kompliment gemacht zu haben). Aber hier berühren wir das große Thema der japanischen Etikette, über die, ich muß es gestehen, ich selbst wenig Bescheid weiß. Ich habe mich nur so weit vorgewagt, um anzudeuten, wie wenig verfeinert unsere abendländischen Gesellschaftsromane dem orientalischen Geist erscheinen müssen.

Von der Zuneigung zu Frau und Kindern zu reden, irgend etwas mit dem häuslichen Leben nahe Verknüpftes zum Gesprächsthema zu machen, ist mit japanischen Begriffen von guter Erziehung unvereinbar. Unsere unverhohlene Erwähnung, oder vielmehr Zurschaustellung häuslicher Beziehungen muß demnach kultivierten Japanern, wenn nicht absolut barbarisch, so doch zum mindesten unschicklich erscheinen. Dieses Gefühl kann so manches im japanischen Leben erklären, was den Fremden so völlig unrichtige Begriffe über die Stellung der japanischen Frau beigebracht hat. In Japan ist es nicht einmal üblich, daß der Mann an der Seite seiner Frau spazieren geht, geschweige denn, daß er ihr den

Arm reicht oder gar ihr beim Ersteigen einer Treppe behilflich ist, — aber dies ist keineswegs ein Zeichen mangelnder Zuneigung seinerseits. Es ist bloß ein Ausdruck eines sozialen Gefühls, das von dem unsrigen ganz verschieden ist; es ist einfach die Befolgung einer Etikette, die von der Idee ausgeht, daß öffentliche Zurschaustellung ehelicher Beziehungen unschicklich sei. Warum unschicklich? Weil es dem orientalischen Empfinden das Eingeständnis eines persönlichen, deshalb selbstischen Gefühles zu involvieren scheint. Für den Orientalen ist das Gesetz des Lebens die Pflicht. Die Liebe muß überall und immer der Pflicht untergeordnet werden. Jede öffentliche Zurschaustellung persönlicher Gefühle einer gewissen Art ist gleichbedeutend mit einem öffentlichen Geständnis moralischer Schwäche. Heißt das, daß es eine moralische Schwäche ist, seine Frau zu lieben? Nein, — es ist die Pflicht des Mannes, seine Frau zu lieben, aber es ist eine moralische Schwäche, sie mehr zu lieben als seine Eltern, oder ihr öffentlich mehr Aufmerksamkeit zu erweisen als diesen. Ja, es wäre sogar ein Beweis moralischer Schwäche, ihr auch nur denselben Grad von Aufmerksamkeit zu zeigen. Während der Lebenszeit der Eltern ist ihre Stellung im Haushalt die einer Adoptivtochter, und der zärtlichste Gatte darf sich nicht einmal für einen Moment erlauben, die Familienetikette zu vergessen.

Hier muß ich jenes Gebiet der europäischen Literatur berühren, das mit japanischen Ideen und Sitten niemals in Einklang gebracht werden kann. Der Leser ziehe einen Moment in Betracht,

welchen großen Raum Küsse, Liebkosungen und Umarmungen in unserer poetischen und selbst in unserer Prosa-Literatur einnehmen; und dann erwäge er, daß diese in der japanischen Literatur überhaupt nicht existieren, denn Küsse und Umarmungen sind in Japan als Liebesausdruck einfach unbekannt, wenn wir von der vereinzelten Tatsache absehen, daß japanische Mütter, wie Mütter allüberall in der Welt, ihre Kleinen manchmal herzen und küssen. Aber dies geschieht nur im Babyalter, und solche Liebkosungen gelten außer in der zartesten Kindheit als höchst unpassend. Niemals küssen Mädchen einander, niemals küssen oder umarmen Eltern ihre Kinder, sobald diese so weit sind, daß sie laufen können. Und diese Regel gilt für alle Klassen der Gesellschaft vom höchsten Adel bis hinab zum Bauer. Auch haben wir in der ganzen japanischen Literatur aller Zeiten nicht den geringsten Anhaltspunkt, daß die Liebesäußerungen jemals demonstrativer gewesen seien als heutzutage. Dem abendländischen Leser mag es vielleicht schwer fallen, sich eine Literatur auch nur vorzustellen, in deren ganzem Verlauf keiner Küsse, keiner Umarmung Erwähnung geschieht, ja nicht einmal ein zärtlicher Händedruck vorkommt. Denn der Händedruck ist dem Japaner ein ebenso unbekannter Impuls wie der Kuß. Über dieses Thema schweigen selbst die naiven Lieder der Landbevölkerung, ja sogar die alten Volksballaden von unglücklichen Liebespaaren, ebenso wie die kunstvollen Verse der Hofdichter. Nehmen wir zum Beispiel die alte Ballade von „Shunto-kumaru“, welche Anregung zu

verschiedenen Sprichwörtern und Lebensregeln gegeben hat, die im ganzen westlichen Japan verbreitet sind. Hier haben wir die Geschichte zweier verlobter Liebender, die, durch hartes Mißgeschick getrennt, einander suchend das ganze Land durchstreifen, um sich plötzlich, durch der Götter Gunst, beim Kiyomidzu-Tempel zu treffen. Würde nicht jeder abendländische Dichter eine solche Begegnung so schildern, daß die Liebenden einander selig, mit Küssen und Liebesbeteuerungen in die Arme sinken?

Aber die japanische Ballade? Die beiden setzen sich nebeneinander, und die Freude des Wiedersehens findet nur in leisem Streicheln Ausdruck. Aber selbst diese zurückhaltende Form der Liebkosung ist ein höchst seltener Gefühlsausbruch. Man kann oft und oft Väter und Söhne, Gatten und Gattinnen, Mütter und Töchter nach langen Jahren der Trennung sich wieder begegnen sehen und wird wahrscheinlich nicht die geringste Spur einer Liebkosung zwischen ihnen bemerken. Sie werden niederknien und einander grüßen und lächeln und vielleicht ein paar Freudentränen vergießen, aber sie werden sich weder in die Arme sinken, noch irgendwelche überschwengliche Koseworte ausrufen. Tatsächlich existieren solche Koseworte, wie „Liebling", „Herzliebste", „teures Leben", „Herzensschatz", überhaupt in Japan gar nicht, ebensowenig irgendwelche Bezeichnungen, die unserem Gefühlsausdruck entsprechen. Die japanische Liebe äußert sich nicht in Worten, sie ist kaum im Ton der Stimme merkbar, sie zeigt sich hauptsächlich in Handlungen von erlesener, zarter Höflichkeit und

Güte. Ich will hinzufügen, daß die entgegengesetzte Empfindung unter der gleichen vollkommenen Beherrschung steht. Aber zur Illustrierung dieser merkwürdigen Tatsache wäre eine eigene Abhandlung erforderlich. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Wer das Leben und Denken des Orients unparteiisch studieren will, muß auch das des Okzidents vom Standpunkt des Orientalen studieren; und das Resultat eines solchen vergleichenden Studiums wird sich in gewissem Maße als rückwirkend erweisen. Je nach seinem Charakter und seiner Beobachtungsgabe wird der Betrachter von den orientalischen Einflüssen, denen er sich überläßt, mehr oder weniger bestimmt werden. Die Bedingungen des westlichen Lebens werden ihm allmählich in ganz neuem Licht erscheinen und nicht wenig von ihrer vertrauten Bedeutung einbüßen. Vieles, was ihm früher recht und wahr dünkte, wird ihm falsch und abnorm erscheinen. Vielleicht wird er auch zu zweifeln beginnen, ob die moralischen Ideale des Westens wirklich die höchsten sind. Er wird vielleicht sogar geneigt sein, die übliche hohe Wertung der westlichen Zivilisation anzufechten. Ob seine Zweifel bestehen bleiben, ist freilich nicht ausgemacht, aber sie werden mindestens eingreifend und wirkungsvoll genug sein, um einige seiner früheren Überzeugungen zu modifizieren, unter anderem seine Überzeugung von dem moralischen Wert des abendländischen Kultus der Frau als das Unerreich-

bare, das Unbegreifliche, das Göttliche, das Ideal der „femme que tu ne connaîtras pas“ ...[2] das Ideal des „Ewigweiblichen“. Denn im fernen Osten existiert das „Ewigweibliche“ überhaupt nicht. Und hat man sich einmal an ein Leben gewöhnt, in dem es völlig ausgeschaltet ist, kommt man natürlich zu der Konklusion, daß es für die intellektuelle Gesundheit nicht absolut notwendig sei, ja, kann sogar die Frage aufwerfen, ob es auf der anderen Seite der Welt ewig weiter bestehen werde.

Wenn wir sagen, daß das Ewigweibliche im fernen Osten nicht existiert, haben wir aber noch nicht die ganze Wahrheit ausgesprochen. Denn tatsächlich ist es undenkbar, daß es selbst in der fernsten Zukunft dort Eingang finden könnte. Wenige, wenn überhaupt irgendwelche unserer damit verknüpften Ideen lassen sich auch nur in der Sprache des Landes wiedergeben, einer Sprache, in der die Substantive kein Geschlecht haben, Adjektive keine Steigerungen und Verben keine Personen, einer Sprache, in der — wie Professor Chamberlain sagt — der Mangel des Persönlichkeitsbegriffes ein so tiefwurzelndes und alles durchdringendes charakteristisches Merkmal ist, daß er sogar die Verbindung transitiver Verben mit sächlichen Substantiven unmöglich macht.[3] „In der Tat,“ fügt er hinzu, „es ist so gut wie ausgeschlossen, dem orientalischen Geist auch nur eine Erklärung der meisten Metaphern und Allegorien zu geben.“ Und zur Illustration seiner Behauptung bringt er ein frappierendes Zitat aus Wordsworth. Aber selbst weit klarere Dichter als Wordsworth sind dem japanischen Geiste

ebenso dunkel. Ich entsinne mich, welche Schwierigkeit es mir bereitet hat, einer vorgeschrittenen Klasse folgende einfache Zeile eines wohlbekannten Gedichtes von Tennyson zu erklären: ◻

◻ „Sie ist schöner als der Tag.“ ◻

◻ Meine Hörer konnten die Anwendung des Adjektivs „schön“ zur Qualifikation von „Tag“ verstehen und die Anwendung desselben Adjektivs an und für sich zur Qualifikation des Wortes „Mädchen“, aber daß irgend ein Mensch die allerleiseste Analogie zwischen der Schönheit des Tages und der eines jungen Mädchens finden könne, überstieg ganz und gar ihr Fassungsvermögen. Um ihnen den Gedanken des Dichters nahe zu bringen, war es nötig, ihn psychologisch zu analysieren, eine mögliche Gefühlsanalogie zwischen den beiden Formen der durch zwei verschiedene Eindrücke hervorgerufenen Lustgefühle nachzuweisen.

So sagt uns also schon die Natur der Sprache selbst, wie uralt und tief im Rassecharakter wurzelnd diese Anschauungen sind, die uns den Mangel eines dominierenden, dem unsrigen entsprechenden Ideals erklären. Diese Ursachen reichen weiter zurück als das Bestehen der sozialen Struktur, weiter als die Idee der Familie, weiter als der Ahnenkult, unvergleichlich weiter als das Gesetz des Konfuzius, das eher eine Spiegelung, als eine Erklärung vieler seltsamer Eigenheiten des orientalischen Lebens ist. Aber da Glaubenslehren und Gebräuche auf den Charakter zurückwirken und der Charakter wieder auf Glaubenslehren und Gebräuche zurückwirken muß, war es nicht ganz ungereimt, in der Lehre

des Konfuzius sowohl nach Ursachen wie nach Aufschlüssen zu forschen. Weit unvernünftiger waren die Anwürfe voreiliger Kritiker gegen Shintōismus und Buddhismus als religiöse Einflüsse, die den natürlichen Rechten der Frau entgegenwirken. Der alte Shintōglaube stand der Frau zum mindesten ebenso wohlwollend gegenüber, als der Glaube der Hebräer. Seine weiblichen Gottheiten sind nicht weniger zahlreich als die männlichen und stellen sich der Phantasie der Gläubigen in nicht weniger anziehender Form dar, als die Träume der griechischen Mythologie. Von einigen, wie So-tohori-no Iratsumé, wird gesagt, das Licht ihrer schönen Körper strahle durch ihre Gewänder. Und die Quelle alles Lichtes und Lebens, die ewige Sonne, ist eine Göttin, die schöne Amaterasu-oho-mikami. Jungfrauen dienen den alten Göttern und figurieren bei allen religiösen Schaugeprängen, und an tausend Altären im Lande wird der Frau als Gattin und Mutter ebenso verehrungsvoll gedacht, wie des Mannes als Helden und Vater. Ebensowenig kann dem späteren und verwandten Glauben des Buddhismus der begründete Vorwurf gemacht werden, die Frau zu einer niedrigeren Stellung in der geistigen Welt herabzudrücken, als ihr das mönchische Christentum im Westen zuerkannte.

Gleichwie Christus, wurde Buddha von einer Jungfrau geboren; in der japanischen Kunst und Volksphantasie sind die liebenswertesten Gottheiten des Buddhismus, mit Ausnahme von „Jizō“, weiblich. Und in der buddhistischen wie auch in der römisch-katholischen Hagiographie nehmen die

Lebensgeschichten der heiligen Frauen einen Ehrenplatz ein. Es ist wahr, daß der Buddhismus, ebenso wie das frühe Christentum in seinen Predigten seine äußerste Beredsamkeit gegen die Versuchungen durch den weiblichen Zauber aufbot, und es ist wahr, daß in der Lehre seines Begründers, wie in der Lehre Paulus', dem Manne soziale und geistige Überlegenheit zuerkannt wird. Aber wenn wir nach Urkunden über dieses Thema suchen, dürfen wir nicht die vielen „Erleuchtungen" außer acht lassen, mit denen Buddha Frauen aller Klassen begnadet hat, noch darf jene Legende eines späteren Textes unerwähnt bleiben, in welcher ein Dogma, das die Frau von der höchsten Erkenntnis ausschließt, von dem „Erleuchteten" aufgehoben wird.

In dem elften Kapitel der Sutra des Lotos vom guten Gesetze steht geschrieben, daß vor Buddha eines jungen Mädchens Erwähnung geschah, die in einem einzigen Augenblick zu der höchsten Erkenntnis gelangt war, die in einem Momente die Verdienste von tausend Meditationen und die Beweise der innersten Wahrheit aller Gesetze erreicht haben sollte. Und das Mädchen kam und stand vor Buddhas Angesicht.

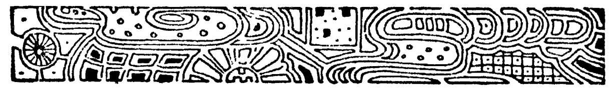
Aber der Bodhisattva Pradjñâkûta zweifelte, indem er sagte: „Ich sah den Herrn Sâkyamuni zur Zeit, da er nach der höchsten Erleuchtung strebte, und ich weiß, daß er zahllose gute Werke in unermeßlichen Äonen vollbrachte. In der ganzen Welt gibt es nicht ein Fleckchen von der Größe eines Senfkorns, wo er nicht seinen Leib dahingegeben hätte um der Menschen willen. Nur, nachdem er all

dieses vollbracht, gelangte er zur höchsten Erleuchtung, — wer vermöchte also zu glauben, dieses Mädchen könne in einem Augenblick zur höchsten Erkenntnis gelangt sein?"

Und auch der ehrwürdige Priester S'âriputra zweifelte und sagte:

„Es mag in der Tat geschehen, o Schwester, daß ein Weib die sechs vollendeten Tugenden erfüllt, aber es gibt bis jetzt noch kein Beispiel, daß sie je zum Buddhatum gelangt wäre, weil eine Frau den Rang eines Bodhisattva nicht erreichen kann."

Aber das Mädchen rief Buddha den Herrn zum Zeugen auf. Und allsogleich, angesichts der Versammelten, verschwand ihr Geschlecht, und sie manifestierte sich alsbald als Bodhisattva, indem sie den Raum nach allen Richtungen mit dem Glanze der zweiunddreißig Zeichen erfüllte; und die Erde erbebte. Und der Priester S'âriputra schwieg.[4] □



Um ganz zu verstehen, worin das größte Hindernis für die intellektuelle Sympathie zwischen den Westen und dem fernen Osten liegt, müssen wir uns über den ungeheuren Einfluß klar werden, den das Ideal des Ewigweiblichen, das im Osten nicht existiert, auf das Abendland ausübt. Wir müssen uns vorstellen, was dieses Ideal für die abendländische Zivilisation war, was es für alle ihre Freuden, Verfeinerungen, ihren Luxus, ihre Skulptur, Malerei, Dekoration, Architektur, Literatur, ihr Drama, ihre

Musik, für die Entwicklung zahlloser Industrien bedeutet hat. Wir müssen daran denken, welche Wirkungen es auf die Gebräuche und Sitten des Abendlandes hatte, auf die Sprache des Geschmacks, auf Betragen und Ethik, auf Philosophie und Religion, auf fast jede Phase des privaten und öffentlichen Lebens — kurz auf den Nationalcharakter. Auch dürfen wir nicht übersehen, daß die vielen Elemente, die sich zu seiner Bildung verschmolzen, das teutonische, das keltische, das skandinavische, das klassische, das mittelalterliche, die griechische Apotheose menschlicher Schönheit, der christliche Madonnenkult, die Überschwenglichkeit des Rittertums, der Geist der Renaissance, der allem früheren Idealismus eine neue farbenfrohe Sinnlichkeit verlieh — ihre Nahrung, wenn nicht gar ihre Entstehung in einem Rasseempfinden haben müssen, das so alt wie die arische Sprache und dem östlichsten Osten ebenso fremd ist.

Von all diesen verschiedenen Einflüssen, die unser Ideal geschaffen haben, bleibt das klassische Element ausgesprochen vorherrschend. Freilich wurde das uns überlieferte hellenische Schönheitsideal durch eine Konzeption der Seelenschönheit, wie sie in der Antike oder Renaissance niemals vorhanden war, wundersam vertieft und bereichert. Auch ist es wahr, daß die neue Evolutionsphilosophie — indem sie uns die Erkenntnis des unberechenbaren und furchtbaren Zusammenhanges der Gegenwart mit der Vergangenheit aufdeckte, eine ganz neue Auffasung unserer Pflicht gegen die Zukunft schuf und unsere Schätzung von Charakterwerten unge-

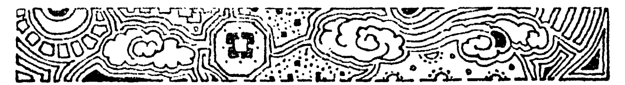
heuer steigerte — mehr als alle vorhergehenden Einflüsse zusammen zu der höchstmöglichen Vergeistigung des Frauenideals beigetragen hat. Aber wie sehr sich auch dieses Ideal durch fortschreitende intellektuelle Expansion noch weiter vergeistigen möge, muß es doch seiner innersten Natur nach wesentlich künstlerisch und sinnlich bleiben.

Wir sehen die Natur nicht, wie der Orientale sie sieht und wie seine Kunst zeigt, daß er sie sieht. Wir sehen sie weniger realistisch, wir kennen sie weniger intim, weil wir sie anthropomorphisch ansehen, wenn wir sie nicht gerade durch die Brillen des Spezialisten betrachten. Nach einer Richtung ist allerdings unser ästhetischer Sinn zu einem unvergleichlich höhern Grad entwickelt worden als der des Orientalen, aber diese Richtung ist erotisch. Unser weit in die Vergangenheit zurückreichender Frauenkult hat uns etwas von der Schönheit der Natur erschlossen. Es ist sogar wahrscheinlich, daß der menschliche Schönheitsbegriff der Hauptquell aller unserer ästhetischen Sensibilität war. Vielleicht verdanken wir ihm auch unsere Idee der Proportion[5], unsere übertriebene Wertschätzung der Regelmäßigkeit, unsere Vorliebe für Parallelen, Kurven und alle geometrischen Symmetrien. Und in dem langen Prozesse unserer ästhetischen Evolution ist das Frauenideal für uns schließlich zu einer ästhetischen Abstraktion geworden. Wir sehen die Schönheit unserer Welt nur durch die Illusion dieser Abstraktion, so wie uns die Formen der Dinge durch die schillernden Dünste einer tropischen Atmosphäre erscheinen würden. □ □ □ □ □ □ □

▢ Aber dies ist nicht alles. Was wir jemals künstlerisch oder gedanklich mit der Frau verglichen haben, ist durch diesen Symbolismus seltsam verwandelt und beseelt worden, weshalb im Verlauf der Jahrhunderte die abendländische Phantasie die Natur immer mehr und mehr weiblich gemacht hat. Was immer uns entzückt, das hat die Phantasie feminisiert: die unsagbare Lieblichkeit der Himmelswölbung, die wogende Flut, die Morgenröte, die strahlende Sonne, die Nacht mit ihren Himmelsleuchten, selbst die Wellenlinien der ewigen Bergketten, die Blumen, die Früchte und alles, was duftend schön und anmutig ist, die Jahreszeiten mit ihren Stimmen, alle Erscheinungen, die sich mit unserer Liebe zur Anmut, Zartheit, Sanftmut berühren, wecken in uns einen vagen Traum von Weiblichkeit. Wo unsere Phantasie der Natur Männlichkeit leiht, sieht sie sie nur in der Grimmigkeit und Gewalt, gleichsam um durch mächtigen und rauhen Kontrast den Zauber des Ewigweiblichen zu erhöhen. Und nicht bloß Schönheit der Erscheinung oder des Klanges, sondern fast alles, was mystisch-erhaben und heilig ist, wird durch seltsam verstrickte Fäden mit unseren erotischen Empfindungen verknüpft. Selbst die subtilsten Kräfte unseres Universums sprechen uns vom Weibe. Neue Wissenschaften haben uns neue Namen für das erhöhte Lebensgefühl, das ihre Gegenwart in uns weckt, gelehrt, für jene magische Erschütterung, die wir erste Liebe nennen, für das ewige Rätsel ihrer Zaubermacht.

▢ So haben wir aus einer einfachen menschlichen

Leidenschaft durch zahllose Einflüsse und Transformationen eine kosmische Emotion, einen weiblichen Pantheismus entwickelt. ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻ ◻



Aber darf man nicht die Frage aufwerfen, ob die Folgen dieses Einflusses der Leidenschaft auf die ästhetische Evolution des Abendlandes vorwiegend wohltätige genannt werden dürfen, ob nicht hinter all diesen sichtbaren Resultaten, deren wir uns als Triumphe der Kunst rühmen, andere unsichtbare lauern, deren zukünftige Enthüllung vielleicht unsere Selbstachtung nicht unwesentlich erschüttern wird. Ist es nicht ganz möglich, daß unsere äshetischen Fähigkeiten einseitig, ja sogar abnormal durch die Kraft einer einzigen emotionellen Idee entwickelt wurden, die uns fast, wenn nicht ganz blind, für viele wunderbare Seiten der Natur gemacht hat — oder vielmehr, muß dies nicht die unvermeidliche Folge sein, wenn dieser einzigen Empfindung eine solche Vorherrschaft in der Evolution der ästhetischen Sensibilität eingeräumt wird? Und schließlich darf man wohl fragen, ob denn dieser überragende Einfluß selbst auch der ethisch höchste war und ob sich nicht etwa der orientalischen Seele ein höherer erschlossen hat...

Ich kann diese Fragen nur anregen, ohne zu hoffen, sie befriedigend lösen zu können. Aber je länger ich im Osten weile, desto mehr fühle ich mich von dem Glauben durchdrungen, daß in dem Orientalen außerordentliche künstlerische Fähig-

keiten und Perzeptionsgaben entwickelt sind, von denen wir kaum mehr wissen können, als von jenen für das menschliche Auge unsichtbaren Farben, deren Vorhandensein aber durch das Spektroskop bewiesen ist.

Hier wird es ebenso schwer als gefährlich, auf Einzelheiten einzugehen. Ich will nur einigen allgemeinen Betrachtungen Ausdruck geben. Ich glaube, diese wunderbare Kunst verkündet, daß dasjenige, was in den unendlich mannigfaltigen Naturbildern keinerlei Geschlechtscharakter hat, das, was nie anthropomorphisch angesehen werden kann, das, was weder männlich noch weiblich ist, sondern neutral, gerade das ist, was von dem Japaner am meisten geliebt und verstanden wird. Ja, er sieht in der Natur vieles, was für uns Jahrtausende lang unsichtbar geblieben ist, und wir lernen von ihm Bilder des Lebens und Schönheitsformen kennen, denen wir früher blind gegenüberstanden. Wir haben schließlich die verblüffende Entdeckung gemacht, daß seine Kunst — trotz aller gegenteiliger dogmatischer Behauptungen des vorurteilsvollen Abendlandes und ungeachtet der seltsam geisterhaften Unrealität ihres ersten Eindruckes — niemals eine bloße Phantasieschöpfung ist, sondern eine getreue Widerspiegelung dessen, was war und ist: Weshalb wir zur Erkenntnis gekommen sind, daß schon die bloße Betrachtung seiner Studien des Vogel-, Insekten-, Pflanzen- und Baumlebens geradezu eine höhere Kunsterziehung genannt werden kann. Man betrachte beispielsweise unsere schönsten Insektenzeichnungen neben solchen von Japanern,

man vergleiche Giacomellis Illustrationen zu Michelets „L'insecte“ mit den gewöhnlichsten japanischen Abbildungen der gleichen Art auf dem bedruckten Leder eines billigen japanischen Tabaksbeutels oder auf der Metallarbeit einer wohlfeilen Pfeife. Die ganze minutiöse Genauigkeit der europäischen Arbeit hat es nur zu einem indifferenten Realismus gebracht, während der japanische Künstler in einigen Pinselstrichen mit unbegreiflicher Interpretationskraft nicht bloß jede Eigentümlichkeit der Form des Tierchens erfaßt und wiedergegeben hat, sondern auch jede spezielle charakteristische Einzelheit seiner Bewegung. Jede von dem Pinsel des orientalischen Künstlers hingeworfene Gestalt ist eine Lehre, eine Offenbarung für jeden von Vorurteilen ungetrübten Geist, und muß denen die Augen öffnen, die sehen können — mag es auch nur eine Spinne in einem windflatternden Netze sein, eine sich auf einem Sonnenstrahl wiegende Libelle, ein paar ins Riedschilf huschender Krabben, oder eine zappelnde Fischfinne in einem klaren Strom, oder das Aufschwirren einer Wespe, eine Mantis in kämpfender Stellung oder ein Semi, der einen Zedernzweig emporklettert. All diese Kunst lebt, ist intensiv lebendig, und unsere analoge Kunst sieht daneben tot aus. Und nun betrachte man die Blumenmalerei. Ein englisches oder deutsches Blumenstück, das Resultat von monatelanger, geschulter und mit Hunderten von Pfund bewerteter Arbeit, vermöchte sich sicherlich als Naturstudie in höherem Sinne nicht mit einem mit wenigen Strichen hingeworfenen und vielleicht mit fünf Sen bewerteten japanischen

Blumenbild zu messen. Ersteres würde im besten Fall ein mühseliger und wenig erfolgreicher Versuch sein, einen Farbenakkord nachzuahmen, das letztere wäre ein vollkommenes Erinnerungsbild bestimmter Blumenformen, intuitiv aufs Papier hingeworfen, ohne irgend ein unterstützendes Vorbild. Nicht irgend eine individuelle Blume zeigend, sondern den vollendeten Ausdruck eines allgemeinen Formengesetzes, vollkommen gemeistert mit all seinen Stimmungen, Nuancen und Flexionen. Unter den abendländischen Kunstkritikern scheinen nur die Franzosen allein dieses Charakteristische der japanischen Kunst ganz zu erfassen, und unter allen abendländischen Künstlern nähert sich einzig und allein der Pariser in seinen Methoden dem Orientalen. Ohne den Pinsel vom Papier zu heben, kann der französische Künstler manchmal mit einer einzigen Wellenlinie die fast sprechende Gestalt eines besonderen Männer- oder Frauentypus schaffen. Aber diese hohe Befähigung ist hauptsächlich auf die humoristische Skizze beschränkt, sie ist noch entweder männlich oder weiblich. Um zu begreifen, was ich unter der Geschicklichkeit des japanischen Künstlers verstehe, muß sich der Leser eine solche Gabe des blitzschnellen Kunstschaffens, wie sie gewisse französische Werke charakterisiert, auf fast jede Erscheinung angewendet denken, mit Ausnahme der Individualität, auf fast alle bekannten allgemeinen Typen, auf alle Schauspiele japanischer Natur, alle Formen der heimatlichen Landschaft, auf Wolkenzüge, fließendes Wasser und wallende Nebel, auf alles Leben in Wald und Flur, auf alle

Naturstimmungen der Jahreszeiten, Töne des Horizonts, Morgen- und Abendfärbungen. Sicherlich erschließt sich der tiefe Geist dieser magischen Kunst dem ungeübten Auge selten auf den ersten Blick, da sie an so Weniges in der ästhetischen Erfahrung des Abendlandes anknüpft. Aber allgemach wird sie sich einem empfänglichen und vorurteilslosen Geiste so mitteilen, daß alle seine früheren Schönheitsbegriffe sich völlig umwandeln. Freilich, sie ganz zu erfassen, bedarf es vieler Jahre, aber etwas von ihrer umbildenden Kraft wird er schon in kürzester Zeit fühlen, und der Anblick einer amerikanischen oder europäischen illustrierten Zeitschrift wird ihm ganz unerträglich sein.

Psychologische Verschiedenheiten von weit tieferer Tragweite ersehen wir aus anderen Tatsachen, die wohl in Worten erklärt, abe nicht durch abendländische ästhetische Maßstäbe oder Gefühle irgend welcher Art interpretiert werden können. So habe ich zum Beispiel zwei alte Männer beim Einsetzen von Bäumchen in dem Garten eines benachbarten Tempels beobachtet. Sie verbringen manchmal eine Stunde beim Pflanzen eines einzigen Schößlings. Nachdem sie ihn in den Boden versenkt haben, treten sie auf eine bestimmte Entfernung zurück, um die Linienverhältnisse zu beobachten und miteinander darüber zu beraten. Das Resultat ist, daß das Bäumchen wieder herausgehoben wird, um an einer anderen Stelle versuchsweise hineingesteckt zu werden. Dies kann sich oft mehr als achtmal wiederholen, bis das Bäumchen vollkommen dem Plane des Gartens eingefügt ist. Diese zwei Männer ge-

horchen unbewußt einem geheimnisvollen Gedanken, indem sie diese kleinen Bäume wechseln, versetzen, verschieben, gleichwie der Dichter seine Worte versetzt und verschiebt, um seinen Versen die größte Zartheit und Ausdruckskraft zu geben.

In jedem größeren, japanischen Landhäuschen sind mehrere Alkoven oder „Tokonoma“[6], eines in jedem Hauptzimmer. In diesen Alkoven werden die Familienschätze zur Schau gestellt. In jeder Toko hängt ein Kakemono, und auf ihrem leicht erhöhten Boden, — der gewöhnlich aus poliertem Holz ist — stehen Blumenvasen und ein oder zwei Kunstgegenstände. Die Blumen in den Vasen sind nach alten Regeln geordnet, und die ausgestellten Kakemonos und Kunstgegenstände werden, je nach Gelegenheit und Jahreszeit, in regelmäßigen Zwischenräumen gewechselt. In einer dieser Tokos habe ich zu verschiedenen Zeiten viele Kunstgegenstände gesehen: eine chinesische Elfenbeinstatuette, eine Weihrauchschale aus Bronze, ein paar durch Wolken schwebende Libellen, die holzgeschnitzte Statuette eines buddhistischen Pilgers, der auf der Landstraße rastend seinen kahlen Schädel wischt, Meisterstücke in Lackarbeit, reizendes Kyōtoporzellan und einen großen Stein auf einem eigens dazu gemachten schweren Postament aus kostbarem Holz ruhend. Ich weiß nicht, ob der Abendländer in diesem Steine irgend etwas Schönes sehen würde. Er ist weder ausgehauen noch poliert, noch besitzt er auch nur den allergeringsten inneren Wert. Es ist einfach ein grauer, ausgewaschener Stein aus einem Flußbett. Und doch kostet er mehr als eine dieser Kyōto-

vasen, die ihn manchmal ersetzen und die du vielleicht froh wärst, selbst zu einem sehr hohen Preise erstehen zu können.

In dem Garten des kleinen Hauses, das ich nun in Kumamoto bewohne, sind ungefähr fünfzehn Felsen oder große Steine von ebenso vielen Formen und Größen. Auch sie haben keinen wirklichen, inneren Wert, nicht einmal als verwendbares Baumaterial, und dennoch zahlte der Besitzer des Gartens für sie etwas mehr als siebenhundertundfünfzig japanische Dollars, bedeutend mehr, als das hübsche Haus selbst gekostet haben kann. Und es wäre ganz irrig, die hohen Kosten der Steine etwa durch den Transport aus dem Bette des Shirakawa zu erklären. Nein, sie sind siebenhundert Dollars wert, nur weil sie von einem bestimmten, ästhetischen Gesichtspunkt als schön gelten, und weil dort eine große Nachfrage nach schönen Steinen herrscht. Ja, sie gehören nicht einmal zu der besten Sorte, sonst würden sie weit mehr gekostet haben. Nun, ehe du nicht begreifen kannst, daß ein großer, rauher Stein ästhetisch suggestiver wirken kann als ein kostbarer Stahlstich, daß er eine Schönheitsoffenbarung ist und eine Freude für alle Zeit, kannst du nicht verstehen, wie der Japaner die Natur ansieht.

„Aber was," wirst du fragen, „kann an einem gewöhnlichen Stein schön sein?" — Vieles, aber ich will nur eines hervorheben: die Unregelmäßigkeit.

In einem kleinen japanischen Häuschen haben die Fusuma oder verschiebbaren undurchsichtigen

Papierwände zwischen einem Zimmer und dem anderen Motive, die ich nie müde werde, anzusehen. Diese Motive variieren in den verschiedenen Teilen der Wohnung. Ich will bloß von der Fusuma sprechen, die mein Studierzimmer von einem kleineren Gemach trennt. Die Grundfarbe ist ein zartes Cremegelb, und das Goldmuster ist sehr einfach, die Symbole der mystischen Edelsteine des Buddhismus, paarweise über die Fläche verstreut. Aber nicht zwei Paare sind genau in demselben Zwischenraum aufgetragen, und die Symbole sind seltsam variiert, indem sie nie zweimal in derselben Stellung oder Beziehung zueinander erscheinen. Manchmal ist ein Juwel transparent und das Gegenstück undurchscheinend, manchmal sind beide undurchscheinend oder beide diaphan, manchmal ist das transparente, manchmal das undurchsichtige das größere, manchmal sind beide gleich groß, manchmal sind sie aufeinandergestellt, manchmal berühren sie sich nicht, manchmal ist das undurchsichtige links, manchmal rechts, manchmal ist das transparente oben, manchmal unten. Vergebens schweift das suchende Auge über die Fläche nach einer Wiederholung, etwas wie Symmetrie, sei's in der Anordnung der Gruppierung, in den Dimensionen oder Kontrasten. Und in den verschiedenen Dekorationen des ganzen Hauses wird man nirgends etwas Regelmäßiges erblicken. Die Findigkeit, mit der dies vermieden ist, muß erstaunlich, ja geradezu genial genannt werden. Dies ist nun eine allgemeine charakteristische Eigentümlichkeit der japanischen Dekorationskunst. Und hat man einige Jahre unter

ihrem Einfluß gelebt, so empfindet man den Anblick eines regelmäßigen Musters auf einer Wand, einem Teppich, einem Vorhang, einer Decke, auf irgend einer dekorativen Fläche als furchtbar vulgär. Nur weil wir solange gewohnt waren, die Natur anthropomorphisch anzusehen, sind wir noch imstande, die mechanische Häßlichkeit unserer dekorativen Kunst daheim zu ertragen und bleiben unempfänglich für Naturzauber, die selbst das Auge des japanischen Kindes klar wahrnimmt, wenn es über die Schulter seiner Mutter jauchzend und staunend auf die grünen und blauen Wunder dieser Welt blickt.

Ein buddhistischer Text sagt: „Wer des Gesetzes Nichtigkeit erkannt hat, der ist weise.“ □ □




FRAGMENTE VOM
LEBEN UND
VOM TODE

IN DIESER Woche wurden meinem Hause drei seltsame Besuche zu teil. Der erste waren die professionellen Brunnenreiniger. Denn einmal jährlich müssen alle Brunnen ausgeleert und gereinigt werden, damit sich der Brunnengott „Suijin-Sama“ nicht erzürne. Bei dieser Gelegenheit erfuhr ich einiges über japanische Brunnen und ihre Schutzgottheit, die zwei Namen hat, denn man nennt sie auch Midzuha-nome no mikoto.

Suijin-Sama beschützt alle Brunnen und erhält ihr Wasser kühl und wohlschmeckend, vorausgesetzt, daß die Hauseigentümer seine Reinlichkeitsvorschriften, die sehr strenge sind, genau beobachten. Wer sie übertritt, den befällt Krankheit, ja Tod. Nur selten offenbart sich der Gott, indem er die Gestalt einer Schlange annimmt. Ich habe niemals einen ihm geweihten Tempel gesehen, aber einmal in jedem Monat besucht ein Shintō-Priester alle frommen Familien, deren Häuser Brunnen haben, richtet bestimmte uralte Gebete an den Brunnengott und pflanzt am Rande des Brunnens kleine symbolische Papierwimpel, Nobori, auf. Nach erfolgter Reinigung des Brunnens muß der erste mit dem frischen Wasser gefüllte Eimer von einem Mann heraufgezogen werden. Denn geschieht dies durch eine Frau, bleibt der Brunnen für ewige Zeiten verschlammt.

Der Gott hat kleine Diener, die ihm bei seinem Werke unterstützen. Dies sind die kleinen Fische, die der Japaner Funa[1] nennt. In jedem Brunnen werden ein bis zwei kleine Funa gehalten, damit das Wasser von Larven freibleibt. Bei der Reinigung des Brun-

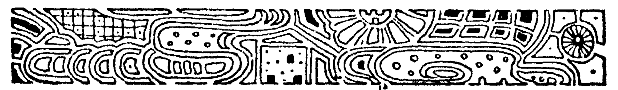
nens wird auf die kleinen Fische viel Bedacht genommen. Ich erfuhr erst beim Kommen der Brunnenreiniger, daß sich auch in meinem eigenen Brunnen ein Funapaar befindet. Während der Brunnen sich wieder füllte, tat man sie in einen Zuber mit kaltem Wasser und warf sie nach getaner Arbeit wieder in die Einsamkeit zurück.

Das Wasser meines Brunnens ist klar und kalt, aber nun kann ich nie daraus trinken, ohne unwillkürlich an die zwei kleinen Geschöpfchen zu denken, die seit unvordenklichen Jahren immer in der Dunkelheit darin kreisen und durch das Hinabsausen des Eimers aufgeschreckt werden.

Der zweite seltsame Besuch war der der Distriktsfeuerwehrmänner in voller Ausrüstung mit ihren Handspritzen. Einer alten Gepflogenheit gemäß machen sie einmal jährlich während der heißen Zeit die Runde um ihren Distrikt, spritzen Wasser auf die erhitzten Dächer und erhalten dafür von jedem wohlhabenden Hausbesitzer eine kleine Geldgabe. Denn man glaubt, daß, wenn Regen lange ausbleibt, die Dächer von der bloßen Sonnenglut in Brand geraten können. Die Feuerwehrleute ließen ihre Wasserschläuche über meine Dächer, Bäume und den Garten spielen und erzielten eine erfrischende Abkühlung. Ich gab ihnen einen kleinen Betrag zum Ankauf von Saké.

Der dritte Besuch war der einer Deputation von Kindern, die eine kleine Gabe erbaten, um das Fest des Jizō entsprechend zu feiern, dessen Tempelchen auf der anderen Seite der Straße meinem Hause gerade gegenüber steht. Ich gab freudig mein

Scherflein, denn ich liebe den sanften Gott und wußte, daß das Fest entzückend sein würde. Am nächsten Morgen in aller Frühe sah ich das Heiligtum schon mit Blumen und Votivlaternen geschmückt. Man hatte Jizō ein neues Lätzchen umgetan und eine buddhistische Mahlzeit vor ihn hingestellt. Später errichteten Schreiner im Tempelhof einen Tanzboden für die Kinder, und vor Sonnenaufgang war dort eine kleine Straße von Buden aufgestellt und mit allerlei Dingen ausgestattet. Nach Einbruch der Dunkelheit schritt ich hinaus in den Lichterglanz schimmernder Laternen, um die Kinder tanzen zu sehen, und fand vor meiner Tür eine ungeheure, mehr als drei Fuß lange Libelle. Es war ein Dankbarkeitszeichen der Kinder für meinen kleinen Beitrag, — eine Kazari, eine Dekoration. Im ersten Moment war ich ganz betroffen von der Naturwahrheit des Dinges, aber bei naherer Besichtigung fand ich, daß der Körper ein mit farbigem Papier umwundener Fichtenzweig war, die vier Flügel vier Feuerschaufeln und der schimmernde Kopf eine kleine Teekanne. Das Ganze erleuchtete eine Kerze, deren sinnreiche Aufstellung die merkwürdigen Schatten bewirkte, die einen Teil der Zeichnung bildeten. Es war ein wunderbares Beispiel künstlerischen Sinnes, der ohne eine Spur von künstlerischem Material eine solche Wirkung erzielte. Und doch war das Ganze nur das Werk eines armen, kleinen, kaum achtjährigen Kindes. □ □ □ □ □



□ Das nächste Haus in meiner Nachbarschaft auf der Südseite, ein niedriges, schmutziges Gebäude, gehört einem Färber. Man kann immer erkennen, wo ein japanischer Färber wohnt, an den langen Seiden- oder Baumwollstoffen, die zwischen Bambuspfählen gespannt vor dem Hause in der Sonne trocknen, — breite, prächtig schimmernde Bänder, in azurblau, purpurrot, blaßblau, rosa und perlgrau. Gestern überredete mich mein Nachbar zu einem Besuch bei der Familie. Und nachdem man mich durch die unscheinbare Front des Hauses geführt hatte, war ich nicht wenig überrascht, von einer rückwärtigen Veranda einen Garten zu erblicken, der eines alten Kyōto-Palastes würdig gewesen wäre — eine reizende Miniaturlandschaft mit einem Weiher, in dessen klarem Wasser sich Goldfische mit seltsamen Schwänzen tummelten.

Als ich mich eine Weile an dem Schauspiel ergötzt hatte, geleitete mich der Färber zu einem kleinen wie eine buddhistische Kapelle ausgestatteten Raum. Obgleich natürlich alles in sehr verkleinertem Maßstabe ausgeführt war, kann ich mich nicht erinnern, jemals in irgend einem Tempel einen so künstlerischen Eindruck genossen zu haben. Er sagte mir, die Ausstattung habe ihn ungefähr fünfzehnhundert Yen gekostet. Ich begriff nicht, wie selbst eine solche Summe genügt haben konnte. Denn da waren drei kunstvoll geschnitzte Altäre, — ein dreifaches Gleißen und Schimmern von Goldlackarbeiten; eine Anzahl entzückender buddhistischer Bildwerke, viele herrliche Gefäße, ein Lesepult aus Ebenholz, ein Mokugyō[2], zwei schöne Glocken,

kurz eine vollkommene Tempelausstattung en miniature. In seiner Jugend hatte der Herr des Hauses in einem buddhistischen Tempel studiert; er kannte die Sutras und besaß alle, die für die Yōdosekte in Gebrauch sind. Er sagte mir auch, er verstehe jeden der gewöhnlichen Gottesdienste zu zelebrieren. Täglich zu einer bestimmten Stunde des Tages versammelt sich die ganze Familie in der Kapelle zum Gebet, und gewöhnlich liest er dann selbst das Kyō, nur bei besonderen Gelegenheiten pflegt ein buddhistischer Priester aus dem benachbarten Tempel zu kommen, um die religiöse Andacht zu verrichten.

Er erzählte mir eine seltsame Räubergeschichte. Färber sind räuberischen Einbrüchen besonders ausgesetzt, teils wegen der kostbaren, ihnen zum Färben anvertrauten Seidenstücke, teils weil ihr Gewerbe als einträglich gilt. Eines Abends nun ereignete sich solch ein Einbruch. Der Meister war über Land gegangen, und im Hause befanden sich nur seine greise Mutter, seine Frau und eine Dienerin. Drei Männer mit vermummten Gesichtern und langen Schwertern traten ein. Einer fragte die Dienerin, ob die Arbeiter sich noch im Gebäude befänden, und sie, in der Hoffnung, die Räuber dadurch abzuschrecken, antwortete, daß die jungen Leute noch alle in voller Tätigkeit seien. Aber die Räuber ließen sich durch ihre Mitteilung nicht irremachen. Einer postierte sich bei der Eingangstür, die andern drangen in das Schlafzimmer. Die Frauen fuhren entsetzt auf, und die Gattin des Färbers fragte: „Warum wollt ihr uns

töten?" Der Hauptmann sagte: „Wir wollen euch nicht töten, wir wollen nur Geld, aber bekommen wir's nicht, so ist euch dies gewiß!" Und damit stach er sein Schwert in die Matte.

Die greise Mutter sagte: „Bitte, erschreckt meine Schwiegertochter nicht. Ich will euch alles Geld geben, das im Hause ist. Aber ihr werdet verstehen, daß es nicht viel sein kann, da mein Sohn sich eben in Kyōto befindet." Sie gab ihnen die Geldlade und auch ihre eigene Börse. Ihr Inhalt belief sich genau auf 27 Yen und 24 Sen. Der Räuber überzählte das Geld und sagte sanft: „Wir wollen euch nicht erschrecken. Wir kennen euch als gläubige Buddhisten und glauben nicht, daß ihr uns anlügen werdet. Ist dies alles?"

„Ja, dies ist alles," antwortete die Frau Ich bin, wie ihr sagt, eine überzeugte Anhängerin Buddhas und glaube, daß, wenn ihr jetzt kommt, um mich zu berauben, ich wohl in irgend einem früheren Leben euch beraubt haben muß. Dies ist die Strafe für jenes Vergehen, und weit entfernt, euch täuschen zu wollen, bin ich vielmehr dankbar für diese Gelegenheit, das Unrecht wieder gut zu machen, das ich in einer früheren Existenz gegen euch begangen habe."

Der Räuber sagte lachend: „Ihr seid eine brave alte Frau, und wir glauben Euch. Wäret Ihr arm, wir würden Euch überhaupt nichts nehmen. Nun möchten wir nur noch ein paar Kimonos und dies hier" — und damit legte er seine Hand auf ein prächtiges Seidenüberkleid. Die alte Frau erwiderte: „Alle Kimonos" meines Sohnes kann ich

euch geben, aber von diesem bitte ich euch abzustehen. Denn er gehört nicht meinem Sohne, sondern wurde uns nur zum Färben anvertraut. Was uns gehört, kann ich euch geben, aber anvertrautes Gut darf ich euch nicht ausliefern."

„Das ist ganz recht," stimmte der Räuber zu, „und wir werden es nicht nehmen."

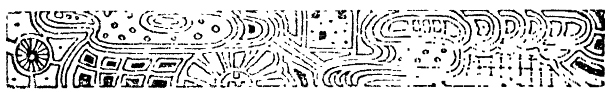
Nach Empfang einiger Kleidungsstücke sagten die Räuber sehr höflich gute Nacht, schärften aber den Frauen ein, ihnen nicht nachzuschauen. Die alte Dienerin stand noch an der Türe. Als der Hauptmann an ihr vorüberkam, sagte er: „Du hast uns angelogen — so nimm dies!" Und er versetzte ihr einen Schlag, der sie besinnungslos hinstreckte. Keiner der Räuber wurde jemals gefangen genommen.



Wenn eine Leiche nach den Begräbnisriten bestimmter buddhistischer Sekten verbrannt worden ist, durchsucht man die Asche nach einem kleinen Knöchelchen, das Hotoke-San oder Meister Buddha heißt und nach dem Volksglauben ein kleines Halsknöchelchen ist. Was für ein Knochen es in Wirklichkeit ist, weiß ich nicht, da ich nie Gelegenheit hatte, eine solche Reliquie zu sehen. Aus der Form eines solchen, nach der Verbrennung gefundenen Knöchelchens kann man die zukünftige Daseinsform des Toten vorhersagen. Damit der nächste Zustand der Seele ein glücklicher sei, muß der Knochen die Form eines winzigen Buddhabildes haben. Aber wenn die nächste Geburt bestimmt ist, eine unglück-

liche zu sein, wird der Knochen entweder eine häßliche oder gar keine bestimmte Form haben.

Ein kleiner Knabe, der Sohn eines benachbarten Tabakhändlers, starb in der vergangenen Nacht, und heute wurde die Leiche verbrannt. An dem kleinen in der Asche vorgefundenen Knochen nahm man die Form dreier Buddhas wahr: San-Tai, was den trauernden Eltern einigen geistigen Trost gewährt haben mochte.[3] □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Ein Brief aus Matsue in Izumo teilt mir mit, daß der alte Mann, der mich mit Pfeifenrohren zu versehen pflegte, gestorben ist.

Man muß wissen, daß eine japanische Pfeife gewöhnlich aus drei Stücken besteht, — einem Metallschälchen, das kaum groß genug ist, den Inhalt einer Erbse zu fassen, einem Metallmundstück und einem Bambusrohr, das in regelmäßigen Zeiträumen erneuert wird. Jener Alte pflegte seine Rohre sehr hübsch zu bemalen, manche hatten das Aussehen von Stachelschweinkielen und manche glichen Zylindern aus Schlangenhaut. Er wohnte in einem seltsamen, engen, kleinen Gäßchen an der Peripherie der Stadt. Ich kenne die Straße, weil sich dort eine berühmte Jizo-Statue, Shiroko-Jizo, Weißes-Kind-Jizo, befindet, die ich einmal aufsuchte. Aus irgend einem Grunde, den ich nicht herausfinden konnte, ist ihr Antlitz weiß angestrichen, wie das Gesicht einer Tänzerin.

□ Der alte Pfeifenmacher hatte eine Tochter,

O-masu, über die man sich eine Geschichte erzählt. O-masu lebt noch, sie ist lange Zeit eine glückliche Gattin gewesen, aber sie ist stumm. Lange vorher zerstörte und verwüstete eine aufgeregte Menge das Haus und Warenlager eines Reisspekulanten in der Stadt. Sein Geld, darunter eine Menge Goldmünzen (koban), wurde in den Straßen zerstreut. Die Aufständischen, rauhe ehrliche Bauersleute, wollten sich das Geld nicht aneignen, sie wollten nur zerstören, nicht stehlen. Aber am selben Abend las O-masus Vater eine Münze aus dem Straßenkot auf und trug sie nach Hause. Ein Nachbar, der es sah, brachte es zur Anzeige und ließ ihn festnehmen. Der Richter, vor den er gebracht wurde, versuchte einen unumstößlichen Beweis für seine Tat zu erlangen, indem er O-masu, — damals ein fünfzehnjähriges, scheues Mädchen, — ins Kreuzverhör nahm. Das Mädchen fühlte, daß, wenn sie fortfahren würde, zu antworten, sie gegen ihren Willen zu Ungunsten ihres Vaters aussagen könnte. Sie sah sich einem geschulten Inquisitor gegenüber, der ihr alles, was sie wußte, mühelos herausfragen konnte. Plötzlich verstummte sie, und ein Blutstrom schoß aus ihrem Munde. Sie hatte sich für immer stumm gemacht, indem sie sich die Zunge abbiß. Ihr Vater wurde freigesprochen. Ein Kaufmann war von ihrer Handlungsweise so hingerissen, daß er sich das Mädchen als Gattin erbat und auch die Sorge für ihren Vater auf sich nahm. □ □ □ □ □ □ □



□ Man sagt, daß es im Leben eines japanischen Kindes einen Tag gibt, einen einzigen Tag, an dem es sich seiner früheren Geburt erinnern und davon sprechen kann.

An dem Tag, wo das Kind genau zwei Jahre alt wird, trägt es seine Mutter an den ruhigsten Ort im Hause, setzt es in eine Mi oder Reisschwinge, und dann ruft die Mutter das Kind beim Namen und fragt: „Omae no zensei wa, nande attakane? — iute goran." (Dein früheres Leben — wie war es? Geruhe zu schauen [oder bitte schau] und sag' an.) Dann antwortet das Kind immer mit einem einzigen Wort. Aus irgend einem geheimnisvollen Grund erfolgt nie eine längere Antwort. Oft ist die Antwort so rätselhaft, daß ein Priester oder Wahrsager ersucht werden muß, sie zu erklären. So antwortete z. B. gestern das kleine Söhnchen eines in unserer Nähe wohnhaften Kupferschmiedes nur „Umé" auf die mystische Frage. Nun kann Umé eine Pflaumenblüte bedeuten oder eine Pflaume oder einen Mädchennamen — „Blüte der Pflaume". Konnte dies bedeuten, daß der Knabe sich erinnerte, ein Mädchen gewesen zu sein? Oder daß er ein Pflaumenbaum gewesen? Ein Nachbar sagte, die Seele eines Mannes könne nie in die Seele eines Pflaumenbaumes übergehen. Ein Wahrsager, den man heute morgen über das Rätsel befragte, antwortete, der Knabe wird wohl ein Dichter, Gelehrter oder Staatsmann gewesen sein, denn der Pflaumenbaum ist das Symbol Tenjins, des Schutzherrn der Staatsmänner, Gelehrten und Schriftsteller. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ Ein merkwürdiges Buch könnte über jene Dinge im japanischen Leben geschrieben werden, die ein Fremder kaum je verstehen kann. Solch ein Buch müßte sich auch mit jenen selten vorkommenden, aber so furchtbaren und rätselhaften Racheakten befassen.

Im allgemeinen zeigt der Japaner selten seinen Zorn. Selbst in den unteren Ständen äußert sich jede ernste Drohung nur in der Form einer lächelnden Versicherung, daß man deiner Güte eingedenk bleiben wird und daß der Empfänger dafür dankbar ist. (Aber glaube nicht, dies sei ironisch in unserem Sinn des Wortes, — es ist bloß euphemistisch ausgedrückt, da man häßliche Dinge nicht bei ihrem eigentlichen Namen nennt. Doch diese lächelnde Versicherung kann gegebenenfalls den Tod bedeuten. Aber wenn die Rache kommt, kommt sie unerwartet. Innerhalb des Kaiserreiches kann weder Entfernung noch Zeit ein Hindernis für den Rächer sein, der fünfzehn Meilen im Tage zurücklegen kann, dessen Gepäck in einem winzigen Taschentuche Platz findet und dessen Geduld fast unerschöpflich ist. Zur Vollstreckung seiner Rache kann er ein Messer wählen, aber weit wahrscheinlicher wählt er ein Schwert, — ein japanisches Schwert. Dieses ist in der Hand eines Japaners die tödlichste Waffe. Und ein erzürnter Mann kann in kaum einer Minute leicht zehn bis zwölf Personen töten. Nur selten ist der Mörder darauf bedacht, sich durch die Flucht zu retten. Altes Herkommen fordert, daß, nachdem man eines andern Leben genommen, man sein eigenes

opfere, weshalb es als entehrend gilt, in die Hand der Polizei zu fallen. Er hat alle seine Vorbereitungen getroffen, seine Briefe geschrieben, sein Begräbnis angeordnet, vielleicht sogar, wie in einem erstaunlichen Falle im vorigen Jahr, seinen eigenen Grabstein gemeißelt. Hat er seine Rache vollzogen, dann gibt er sich selbst den Tod.

Eben erst hat sich nicht weit von der Stadt in dem Dorfe Sugikamimura eine jener Tragödien abgespielt, die so schwer zu begreifen sind. Die Hauptbeteiligten waren Narumatsu Ichirō, ein junger Ladenbesitzer, seine zwanzigjährige Frau O-Noto, mit der er erst ein Jahr verheiratet war, und O-Notos Onkel mütterlicherseits, ein gewisser Sugimoto Kasaku, ein Mann von heftigem Temperament, der schon eine Gefängnisstrafe erlitten hatte. Die Tragödie spielte sich in vier Akten ab.

I. Akt. Schauplatz: Das Innere einer öffentlichen Badeanstalt. Sugimoto Kasaku im Bade. Herein kommt Narumatsu Ichirō, der sich entkleidet, in das dampfende Wasser steigt und, ohne seinen Verwandten zu erkennen, ausruft:

„Ah, es ist, als ob man im Jigoku wäre, so brennend heiß ist das Wasser!“

(Das Wort „Jigoku“ bedeutet die buddhistische Hölle; aber in der gewöhnlichen Sprache bedeutet es auch Gefängnis — diesmal gerade ein unglückseliges Zusammentreffen.)

Kasaku (sehr ergrimmt): „Gelbschnabel, der du bist, suchst Streit! Was ist dir nicht recht?“

Ichirō (erstaunt und beunruhigt, aber sich gegen den Ton Kasakus auflehnend): „Nun! Was ich

sagte, bedarf nicht deiner Erklärung. Hab' ich auch das Wasser heiß genannt, deine Hilfe ward nicht erbeten, es heißer zu machen."

Kasaku (nun ganz wutentbrannt): „War ich auch durch eigene Schuld nicht nur einmal, sondern zweimal in der Hölle des Gefängnisses, was ist daran Wunderbares? Ein blödes Kind oder ein niedriger Schuft mußt du sein!"

(Sie messen einander kampfbereit, aber jeder zögert, obgleich Dinge gesagt wurden, die kein Japaner dulden darf. Sie gleichen einander zu sehr, der Alte und der Junge.)

Kasaku (der in dem Maße kühler wird, als Ichirō sich erhitzt): „Ein Kind, ein Wickelkind will mit mir streiten! Was soll ein Säugling mit einer Frau? Deine Gattin ist aus meinem Blut, meinem — dem Blute eines Mannes aus dem ‚Jigoku'! Gib sie meinem Haus zurück!"

Ichirō (in Raserei, nun völlig überzeugt, daß Kasaku ihm überlegen sei): „Meine Frau zurückgeben, du sagst, sie zurückgeben? Ja, sie soll schon pünktlich genug zurückgestellt werden. Verlaß dich darauf!"

Soweit ist alles klar. Dann eilt Ichirō heim, begrüßt seine Frau, versichert sie seiner Liebe, weiht sie in alles ein, schickt sie aber nicht in Kasakus Haus, sondern in das ihres Bruders. Zwei Tage später, kurz nach Anbruch der Finsternis, wird O-Noto von ihrem Gatten herausgerufen, und beide verschwinden in die Dunkelheit.

II. Akt. Nachtszene. Haus des Kasaku, verschlossen — durch Spalten der Schiebladen sieht

man Licht. Schatten einer Frau nähert sich. Es klopft. Ein Laden wird zurückgeschoben.

Frau des Kasaku (O-Noto erkennend): „Ah, ah, welche Freude, dich zu sehen. Geruhe einzutreten und gnädigst etwas Tee mit mir zu trinken.“

O-Noto (sehr sanft): „Danke vielmals, aber wo ist Kasaku-San?“

Frau des Kasaku: „Er ist in das benachbarte Dorf gegangen, muß aber gleich zurückkommen. Geruhe einzutreten und auf ihn zu warten.“

O-Noto (noch liebenswürdiger): „Vielen Dank, nur einen Moment, ich komme gleich, will’s nur schnell meinem Bruder sagen.“

Verbeugt sich und gleitet in die Dunkelheit. Wird wieder ein Schatten, der sich zu einem anderen Schatten gesellt. Beide Schatten bleiben regungslos.

III. Akt. Ein föhrenumsäumtes Flußufer zur Nachtzeit. In der Ferne Silhouette von Kasakus Haus. O-Noto und Ichirō unter den Bäumen. Ichirō trägt eine Laterne. Beider Köpfe sind mit weißen Tüchern fest umwunden, ihre Kleider hochgerafft und die Ärmel mit Tasukischnüren zurückgebunden, um die Arme frei zu lassen. Jedes hält ein langes Schwert.

Es ist die Zeit, da, wie die Japaner höchst ausdrucksvoll sagen, die Stimme des Flusses am lautesten ist. Kein anderer Ton ist hörbar, außer dem Säuseln des Windes in den Fichtennadeln, denn es ist Spätherbst, und die Frösche sind verstummt. Die beiden Schatten sprechen nicht, und die Stimme des Flusses schwillt immer mehr an. Plötzlich hört man aus weiter Ferne ein Plätschern — jemand durch-

quert den seichten Fluß. Dann ein Echo von Holzsandalen, — unregelmäßig stolpernd, die Fußtritte eines Trunkenen — näher und näher. Der Trunkene erhebt seine Stimme, es ist Kasakus Stimme. Er singt: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ „Suita okata ni suirarete; □

□ Ya-ton-ton!“[4] □

□ Ein Lied von Liebe und Wein. Sofort stürzen beide Schatten nach der Richtung des Sängers, geräuschlos, denn ihre Füße tragen Waraji. Kasaku singt noch immer. Plötzlich lockert sich ein Stein unter seinen Füßen, er verstaucht sich den Knöchel und stößt einen Zornesruf aus. Fast im selben Moment wird eine Laterne dicht an sein Gesicht gehalten, wohl dreißig Sekunden lang. Es herrscht Totenstille. Das gelbe Licht zeigt drei ausdruckslose Gesichter, seltsam starr wie Masken. Im Nu ernüchtert sich Kasaku, erkennt die Gesichter und als er die Schwerter sieht, durchblitzt ihn die Erinnerung an den Vorfall im Badehause. Aber er fürchtet sich nicht und bricht in Hohngelächter aus.

„He, he! Siehe, das Ichiro-Paar! Hältst mich wohl auch für ein blödes Kind? Was sollen solche Dinge in euren Händen? Laßt mich euch zeigen, wie man damit umgeht.“

Aber Ichiro läßt die Laterne fallen und versetzt ihm mit beiden Händen einen Schwerthieb von solcher Wucht, daß der rechte Arm Kasakus fast von der Schulter getrennt wird, und als das Opfer schwankt, durchbohrt ihm das Schwert des Weibes die linke Schulter. Er fällt mit dem gellenden Todesschrei: „Hitogoroshi!“, was Mord bedeutet. Aber

er wiederholt den Ruf nicht. Zehn Minuten lang bearbeiten ihn die Schwerter. Die noch brennende Lampe beleuchtet das grausige Schauspiel. Zwei verspätete Fußgänger nähern sich, hören, sehen, werfen entsetzt ihre Holzsandalen fort und flüchten wortlos zurück in das Dunkel. Ichirō und O-Noto sinken neben der Laterne hin, nach Atem ringend, denn es war eine harte Arbeit.

Der Sohn Kasakus, ein vierzehnjähriger Knabe, stürzt herbei, seinen Vater zu suchen. Er hat das Lied gehört, dann den Schrei, aber noch kennt er keine Furcht. Beide lassen ihn herankommen. Als er O-Noto erreicht, packt ihn das Weib, wirft ihn zu Boden, preßt seine dünnen Arme unter ihre Knie und greift nach dem Schwert. Aber Ichirō, noch keuchend, ruft: „Nein, nein! Nicht das Kind! Er tat uns nichts zuleide!“ O-Noto läßt ihn los. Der Knabe ist wie erstarrt. Sie versetzt ihm einen furchtbaren Schlag ins Gesicht und ruft ihm gellend zu: „Geh!“ Er flieht, — und wagt nicht, einen Laut von sich zu geben.

Ichirō und O-Noto verlassen die leblose Masse, schreiten zum Hause Kasakus und rufen laut. Keine Antwort — nur das unheimliche, angstvolle Schweigen von Kindern und Weibern, die den unentrinnbaren Tod erwarten. Aber sie werden beruhigt, und Ichirō ruft ihnen zu:

„Geruhe ein Begräbnis zu bereiten! Soeben empfing Kasaku den Tod von meiner Hand!“

„Und von meiner!“ kreischt O-Noto.

Dann verhallen die Fußtritte.

▢ IV. Akt. Das Innere von Ichirōs Haus; in dem

Gastzimmer drei knieende Personen: Ichirō, seine Gattin und eine weinende Greisin.

Ichirō: „O Mutter, Euch allein in der Welt zu lassen, obwohl Ihr keinen anderen Sohn habt, fällt mir schwer aufs Herz. Ich kann nur Eure Verzeihung erflehen. Aber mein Oheim wird sich immer Eurer annehmen, und nun müßt Ihr Euch gleich in sein Haus begeben, da es für uns beide Zeit ist, zu sterben. Kein gewöhnlicher, gemeiner Tod wird uns zuteil werden, sondern ein herrlicher, edler Tod — rippa na! Ihr dürft nicht dabei anwesend sein. Also geht!“

Sie entfernt sich mit einem Wehruf. Die Türen werden hinter ihr fest verrammelt. Alles ist bereit.

O-Noto stößt sich die Schwertspitze in den Hals. Aber sie röchelt noch leise. Mit einem letzten liebreichen Wort macht Ichirō ihrer Qual ein Ende und gibt ihr den Todesstoß.

Und dann?

Dann ergreift er sein Schreibkästchen, entnimmt ihm den Tintenstein, reibt etwas Tinte an, wählt einen guten Pinsel und schreibt auf schönes Papier fünf Gedichte nieder, von denen das folgende den Schluß bildet:

„Meido yori
Yū dempō ga
Aru naraba,
Hayaku an-chaku
Mōshi okuran.“ [5]

Nachdem dies geschehen, durchschneidet er sich mit unfehlbarer Geschicklichkeit die Kehle.

Die amtliche Untersuchung dieses grausigen

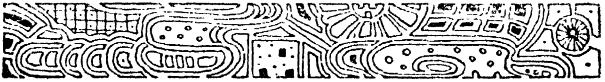
Vorfalls ergab, daß Ichirō und seine Frau sich allgemeiner Beliebtheit erfreut hatten und daß beide seit ihrer Kindheit als sehr gutherzig und freundlich galten.

Das wissenschaftliche Problem von der Abstammung der Japaner ist noch ungelöst. Aber zuweilen scheint es mir, als ob manche psychologische Gründe für die Theorie einer teilweise malaiischen Abstammung sprechen würden. Unter der unterwürfigen Lieblichkeit der sanftesten Japanerin — einer Lieblichkeit, von der sich eine Okzidentale kaum eine Vorstellung machen kann — lauern Möglichkeiten von ganz unfaßbarer Härte. Tausendmal kann sie verzeihen, kann sich tausendmal in unsagbar ergreifender Weise aufopfern; aber legt man einen bestimmten Seelennerv bloß, gibt es nichts Erbarmungsloseres als sie. Diese zarte Frau kann dann plötzlich einen unglaublichen Mut zeigen, eine furchtbare, berechnende, unermüdliche Rachgier nähren. Unter all der erstaunlichen Selbstbeherrschung und Langmut des Mannes birgt sich ein demanthartes Etwas, an das zu rühren gefährlich ist. Man verletze es unversehens, und es gibt keine Verzeihung. Aber nur selten wird ein solcher Haß durch einen bloßen Zufall wachgerufen. Die Beweggründe werden sorgsam abgewogen, — ein Irrtum kann Verzeihung finden, absichtliche Bosheit niemals.

In dem Hause jeder reichen Familie zeigt man dem Gaste gewöhnlich allerlei wertvollen Familienhausrat, darunter befinden sich fast immer gewisse Gegenstände, die bei den für Japan so charakteristischen Teezeremonien in Verwendung kommen. Man

stellt vielleicht ein hübsches kleines Kästchen vor dich hin. Öffnest du's, siehst du nichts als einen schönen, quastengeschmückten, mit einer Schnur umwundenen Seidenbeutel. Gar weich und fein ist die Seide und prächtig bemalt. Welches Wunder kann sich darin bergen? Du öffnest den Beutel und findest darin einen zweiten Beutel aus einem anderen Seidengewebe, aber auch wunderschön. Öffne diesen, und siehe, ein dritter zeigt sich, der einen vierten birgt und wieder einen fünften und sechsten und schließlich einen siebenten, der das seltsamste roheste und härteste Gefäß aus chinesischem Ton enthält, das du je erblickt haben magst. Aber es ist nicht bloß seltsam, sondern auch sehr kostbar, denn es kann wohl mehr als tausend Jahre alt sein.

So haben Jahrhunderte der höchsten sozialen Kultur den japanischen Charakter mit vielen kostbaren, weichen Hüllen der Höflichkeit, der Rücksicht, der Geduld, der Liebenswürdigkeit, des moralischen Empfindens umschlossen, aber unter den entzückenden vielfachen Hüllen hat sich der primitive Ton erhalten, hart wie Erz; — vielleicht vermischt mit der ganzen Kraft des Mongolen, mit all der gefährlichen Geschmeidigkeit des Malaien.



Hinter dem hohen Zaun, der den rückwärtigen Teil meines Gartens einschließt, erheben sich die Binsendächer der kleinen, von der ärmsten Bevölkerung bewohnten Häuschen. Von einer dieser kleinen Wohnstätten tönt unablässig ein Stöhnen herüber,

— das tiefe Stöhnen eines Schmerzgefolterten. Ich höre es nun schon über eine Woche, Tag und Nacht. Aber in den letzten Tagen sind die Töne immer lauter und langgezogener geworden, so als wäre jeder Atemzug eine Pein.

„Irgend jemand dort ist sehr krank,“ sagt Manyemon, mein alter Dolmetsch, mit dem Ausdruck tiefsten Mitgefühls.

Die Laute haben mich schon ganz nervös gemacht, und ich antworte brutal: „Es wäre wirklich für alle Beteiligten besser, wenn dieser jemand tot wäre.“

Manyemon beschreibt dreimal eine heftige Geste mit der Hand, wie um den Einfluß meiner sündigen Worte zu verscheuchen, murmelt ein kleines buddhistisches Gebet und verläßt mich mit einem vorwurfsvollen Blick. Da entsende ich, von Reue getrieben, einen Diener, um zu erkunden, ob der Kranke einen Arzt habe oder sonst irgend einer Hilfe bedürfe. Der Diener bringt den Bescheid, daß der Patient regelmäßig vom Arzte besucht werde und sonst keinen Wunsch habe.

Ich bemerke jedoch, daß trotz der mystischen Geste auch Manyemons geduldige Nerven durch die Laute erschüttert sind, ja, er gesteht sogar, daß er in dem kleinen Vorderzimmer neben der Straße bleiben möchte, um ihnen so fern als möglich zu sein. Was mich betrifft, so kann ich weder lesen noch schreiben. Da mein Studierzimmer am äußersten Ende des Hofes liegt, ist das Stöhnen fast so hörbar, als ob der Kranke sich im Zimmer selbst befände. In solchen Schmerzenslauten ist immer ein

gewisser geisterhafter Timbre, nach dem man die Heftigkeit des Leidens selbst ermessen kann, und ich frage mich, wie lange ein menschliches Wesen, dem sich solche marternde Töne entringen, diese Pein ertragen könne?

Es ist eine wahre Erleichterung, als später am Vormittag das Stöhnen durch das Schlagen einer kleiner buddhistischen Trommel und den Chorgesang des „Namu myō hō renge kyō“ in dem Zimmer des Kranken übertönt wird. Offenbar versammeln sich in dem Häuschen Priester und Verwandte. „Jemand liegt in den letzten Zügen,“ sagt Manyemon, und auch er wiederholt die heiligen Worte des Preises aus dem Lotos des guten Gesetzes.

Das Singen und Trommelschlagen dauert mehrere Stunden. Als es aufhört, ist das Stöhnen wieder hörbar. Jeder Atemzug ein Ächzen! Gegen Abend wird es noch ärger, — entsetzlich! Dann plötzlich verstummt es. Minutenlange lautlose Stille. Dann ein leidenschaftliches Weinen — das Schluchzen einer Frau — und Stimmen, die einen Namen rufen. „Ah, jemand ist gestorben,“ sagt Manyemon.

Wir beratschlagen. Manyemon hat herausgebracht, daß die Leute blutarm sind, und ich, von Gewissensbissen gequält, schlage vor, ihnen das Geld für die Kosten der Beerdigung zu schicken, — einen sehr geringfügigen Betrag. Manyemon glaubt, daß ich es aus reiner Menschenfreundlichkeit tue und sagt mir liebe Worte. Wir schicken den Diener mit einer freundlichen Botschaft in das Haus und tragen ihm auf, wenn möglich, die Lebensgeschichte

des Verblichenen in Erfahrung zu bringen. Ich kann nicht umhin, dahinter eine Tragödie zu vermuten; und eine japanische Tragödie ist gewöhnlich interessant.

Wie ich vorausgesetzt hatte, ist die Geschichte des Toten nicht ohne Interesse. Die Familie bestand aus vier Mitgliedern, — Vater, Mutter, beide sehr bejahrt und schwach, und zwei Söhnen. Der Verstorbene, ein Mann von vierunddreißig Jahren, war der älteste. Seit sieben Jahren siechte er dahin. Der jüngere Bruder, ein Kuruma, war die einzige Stütze der ganzen Familie gewesen. Er besaß kein eigenes Wägelchen, sondern hatte eines gemietet, für dessen Benutzung er täglich fünf Sen zahlen mußte. Obgleich ein kräftiger und schneller Läufer, konnte er nur wenig verdienen. Durch die große Konkurrenz ist dieser Erwerb nicht mehr so einträglich. Er mußte alle seine Kraft aufbieten, um seine Eltern und seinen siechen Bruder erhalten zu können, und nur durch unausgesetzte Selbstverleugnung wurde ihm dies möglich. Nie gönnte er sich auch nur den Luxus einer Tasse Saké — blieb unvermählt und lebte bloß seiner kindlichen und brüderlichen Pflicht.

Die Geschichte des toten Bruders war folgende. Im Alter von zwanzig Jahren, als er sein Leben durch einen kleinen Fischhandel fristete, verliebte er sich in ein hübsches, in einem Gasthaus bedienstetes Mädchen. Das Mädchen erwiderte seine Neigung, und sie verlobten sich miteinander. Aber ihrer ehelichen Vereinigung standen Hindernisse entgegen. Das Mädchen war hübsch genug, um die

Aufmerksamkeit eines bemittelten Mannes zu erregen, der sich in der üblichen Weise um ihre Hand bewarb. Sie mochte ihn nicht leiden, aber die Stellung, die er ihr bieten konnte, stimmte die Eltern des Mädchens zu seinen Gunsten. An ihrer Vereinigung verzweifelnd, beschlossen die Liebenden, ein Jōshi zu begehen. Sie trafen sich zu nächtlicher Stunde an irgend einem Orte, erneuerten ihre Gelübde und sagten der Welt Lebewohl. Der junge Mann tötete seine Liebste mit einem einzigen Schwertstreich und durchschnitt unmittelbar darauf mit derselben Waffe seine eigene Kehle. Aber noch ehe er sich verblutet hatte, stürzten Leute ins Zimmer, nahmen ihm das Schwert fort, schickten um die Polizei und holten aus der Festung einen Militärwundarzt. Der Selbstmordkandidat wurde ins Spital gebracht, durch sorgsamste Pflege geheilt, aber nach einigen Monaten der Rekonvaleszenz des Mordes angeklagt.

Ich konnte nicht erfahren, wie das Urteil ausfiel. In jenen Tagen beobachteten die japanischen Richter tiefste Verschwiegenheit, wenn es sich um Gefühlsverbrechen handelte, und ihr mitleidiges Walten wurde noch nicht durch Gesetze nach abendländischem Vorbild eingeschränkt. Vielleicht waren sie in diesem Falle der Meinung, daß derjenige, der ein Jōshi überlebt, strenge genug bestraft sei. Die öffentliche Meinung ist in solchen Fällen weniger barmherzig als das Gesetz. Nach überstandener Gefängnisstrafe gestattete man dem Bemitleidenswerten, zu seiner Familie zurückzukehren, stellte ihn aber unter beständige Polizeiaufsicht. Die Menschen

mieden ihn. Er hatte den Irrtum begangen, weiterzuleben. Nur seine Eltern und sein Bruder hielten zu ihm. Bald wurde er das Opfer unsagbarer physischer Leiden. Und doch klammerte er sich an das Leben.

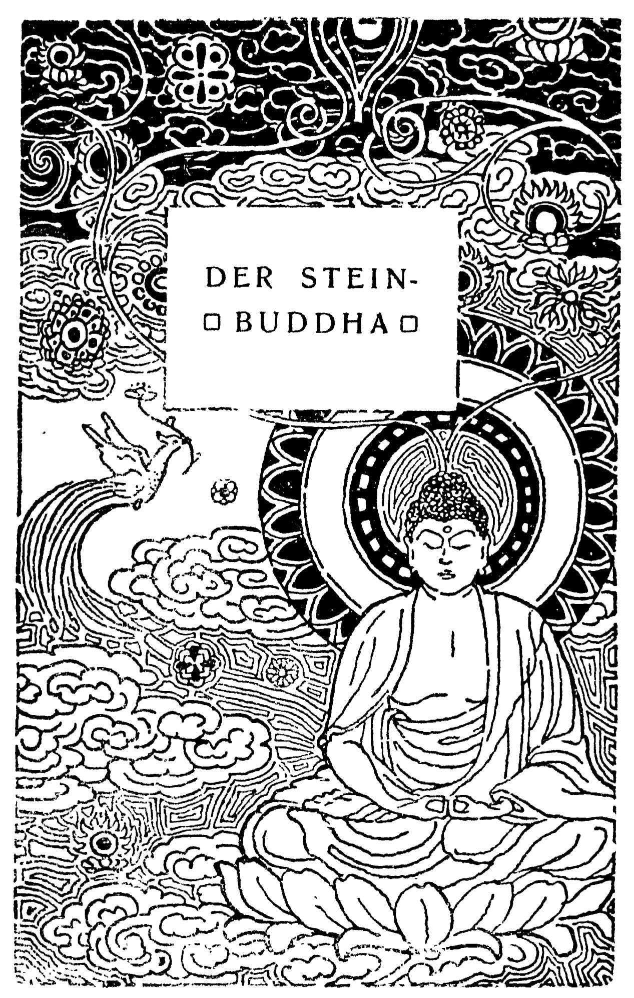
Die alte Wunde in seiner Kehle, obgleich damals so sorgsam behandelt, als die Verhältnisse zuließen, begann ihm Schmerzen zu verursachen. Nach ihrer scheinbaren Heilung zeigten sich Anfänge von Krebswucherungen, die sich in der Luftröhre über und unter der Stelle ausbreiteten, wo die Klinge eingedrungen war. Das Messer des Chirurgen und das Ätzen mit Arzneien konnten das Ende nur hinausschieben. Aber der Mann schleppte sich sieben Jahre unter schrecklichen Qualen fort. Es herrschen unheimliche Vorstellungen über die Folgen des Treubruches an Toten — eines gebrochenen Versprechens, die Fahrt zum Meido gemeinsam zu machen. Die Menschen sagten, daß die Hand des gemordeten Mädchens die Wunde wieder aufrisse, [illegible] nächtlicherweile das zunichte machte, was der Arzt tagsüber heilen konnte. Denn in der Nacht steigerten sich regelmäßig die Schmerzen und wurden in der Stunde, in der das Shinju stattgefunden hatte, am allerfurchtbarsten.

Mittlerweile ermöglichte es die Familie, durch äußerste Selbstverleugnung und Sparsamkeit, die Mittel für Medikamente und Pflege aufzubringen und dem Kranken bessere Nahrung zukommen zu lassen, die sie sich selbst niemals gönnten. Auf alle mögliche Art verlängerte sie so das Leben, das ihre Schmach, ihre Armut, ihre Last bedeutete. Und

nun da der Tod ihnen diese Last abnimmt, weinen sie!

Vielleicht lernen wir alle das zu lieben, wofür wir uns opfern, soviel Schmerz es uns auch bereiten mag! Und man könnte die Frage aufwerfen, ob wir nicht das am meisten lieben, was uns den größten Schmerz bereitet. □ □ □ □ □ □ □ □ □




DER STEIN-
BUDDHA

AUF DEM Hügel hinter dem Staatsgymnasium über winzigen, terrassenförmig ansteigenden Feldern, liegt ein alter Dorffriedhof. Er ist nun schon lange außer Gebrauch: die Bewohner Kurogammuras begraben jetzt ihre Toten auf einer abgeschiedeneren Ruhestätte, und ich glaube, ihre Felder beginnen schon, die Grenzen des alten Friedhofes zu überschreiten.

Ich benutze eine freie Stunde zwischen zwei Unterrichtslektionen zu einem Besuch des Hügels. Harmlose, dünne schwarze Ringelnattern huschen bei meinem Aufstieg über den Weg. Und riesige Heuschrecken in der Farbe sonnverdorrter Blätter schwirren vor meinem Schatten davon. Der schmale Feldweg verliert sich, noch ehe er die geborstenen Stufen vor dem Friedhofstor erreicht, ganz unter wucherndem Gras — und auf dem Friedhof selbst ist überhaupt kein Pfad sichtbar —, ringsum nichts als Unkraut und Steine. Aber von dem Hügel ist ein schöner Ausblick; die weite grüne Higo-Ebene, darüber gegen den leuchtenden Horizont ein Halbkreis strahlender blauer Hügel, und dahinter der ewig rauchende Aso-Kegel.

Unter mir, aus der Vogelperspektive gesehen, das Gymnasium, wie eine moderne Miniaturstadt mit seiner langen Reihe vielfenstriger Gebäude, alle aus dem Jahre 1887. Sie zeigen die dürftige, bloßen Nützlichkeitszwecken dienende Architektur des neunzehnten Jahrhunderts: ebensogut könnten sie in Kent oder in Auckland oder in New Hampshire stehen, ohne im mindesten mit der Umgebung in

Widerspruch zu sein, — aber die terrassenförmigen Felder oben und die dort die Scholle pflügenden Gestalten könnten aus dem fünften Jahrhundert stammen. Die Inschrift auf dem Haka, an den ich mich lehne, ist eine Übertragung aus dem Sanskrit, und der Buddha neben mir sitzt auf seinem Lotos aus Stein geradeso, wie er in den Tagen Katō Kiyomasas dasaß. Zwischen seinen halbgeschlossenen Lidern schweift der Blick sinnend über das Staatsgymnasium und sein lärmendes Treiben, und er lächelt wie einer, dem Unbill widerfahren, die nicht zu ahnden ist. Dies ist nicht der Ausdruck, den ihm der Bildhauer gegeben hat: Moos und Abschürfungen haben ihn entstellt, auch bemerke ich, daß seine Hände gebrochen sind. Dies tut mir leid, und ich versuche, das Moos von dem kleinen symbolischen Vorsprung auf seiner Stirn wegzuschaben, eingedenk des uralten Textes aus dem „Lotos des Guten Gesetzes“:

„Und ein Lichtstrahl ergoß sich aus den Brauen des Herrn, er verbreitete sich über achtzehnhundert tausend Buddhafelder, so daß alle diese Buddhafelder von seinem Glanz durchleuchtet schienen bis hinab zu der großen Hölle Avîtchi und hinauf zu der Grenze des Lebens. Und alle Wesen in jeder der Sechs Ebenen der Existenz wurden sichtbar, alle ausnahmslos. Selbst die Buddhas in jenen Buddhafeldern, die schon in Nirvana eingegangen waren, — alle, alle wurden sie sichtbar.“ — □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ Hinter mir steht die Sonne hoch; vor mir liegt die Landschaft wie ein Ausschnitt aus einem alten japanischen Bilderbuch. Altjapanische Farbendrucke haben in der Regel keine Schatten. Und die schattenlose Higo-Ebene weitet sich grünend zum Horizont, wo die blauen geisterhaften Gipfel in dem ungeheuren Glanz zu wogen scheinen. Aber die weitgestreckte Ebene zeigt keine einheitliche Färbung: sie ist gestreift, gefleckt und besäumt von allen Schattierungen von Grün, wie durchkreuzt von langen Pinselstrichen. Auch darin gleicht der Anblick wieder irgend einer Szene aus einem japanischen Bilderbuch.

Schlägst du solch ein Buch zum ersten Male auf, empfängst du einen seltsam verblüffenden Eindruck, ein Gefühl der Überraschung, und du denkst: „Wie merkwürdig, wie eigenartig sieht und fühlt doch dieses Volk die Natur!“ Dein Staunen steigert sich, und du fragst dich vielleicht: „Ist es möglich, daß ihre Sinne so völlig anders sind als unsere?“ Ja, es ist ganz möglich, — aber sieh ein bißchen näher zu. Du tust es, und dann gestaltet sich eine dritte und letzte Idee, die die beiden ersten nur bestätigt. Du fühlst, dieses Gemälde gibt die Natur getreuer, als irgend ein abendländisches Bild derselben Szenerie, es ruft Naturvorstellungen hervor, die kein abendländisches Bild geben könnte. Und wirklich, du kannst eine ganze Reihe von Entdeckungen darin machen. Ehe du sie jedoch machst, wirst du dir noch eine andere Frage vorlegen, etwa diese: „All dies ist zauberhaft belebt — die unerklärliche Farbe ist die der Natur

selbst — *Aber warum scheint das Ding so geisterhaft?"*

Nun, hauptsächlich darum, weil die Schatten fehlen. Was dich hindert, dies gleich zu bemerken, ist die verblüffende Geschicklichkeit in dem Erfassen und der Verwendung von Farbenwerten. Die Szene ist jedoch nicht so dargestellt, als wäre sie nur von einer Seite beleuchtet, sondern gleichsam wie ganz von Licht durchflutet. Nun gibt es wirklich Momente, wo Landschaften so aussehen, aber unsere Künstler studieren sie selten.

Nichtsdestoweniger sei bemerkt, daß die alten Japaner die vom Mond geworfenen Schatten liebten und sie auch malten, denn diese waren geisterhaft und konnten der Farbe nichts anhaben; aber sie hatten keine Bewunderung für Schatten, die den Zauber der sonnenbeschienenen Welt schwärzen und brechen. Sieht man in ihren Taglandschaften überhaupt jemals Schattenflecke, sind es nur sehr dünne, gleichsam nur Tonvertiefungen wie jene flüchtigen, halb durchsichtigen Florgebilde, die vor einer Sommerwolke segeln. Für sie war die innere und die äußere Welt leuchtend. Auch seelisch sahen sie das Leben ohne Schatten.

Dann brach das Abendland in ihren buddhistischen Frieden ein und sah ihre Kunst und kaufte sie auf, bis ein kaiserliches Gesetz erlassen werden mußte, um das Beste des noch Übriggebliebenen zu retten. Und als es nichts mehr zu kaufen gab und man befürchtete, neue Schöpfungen könnten den Marktpreis der schon erworbenen drücken, sagte das Abendland: „Nun seht, — ihr müßt jetzt lernen,

die Dinge so zu zeichnen und anzusehen, -- denn seht, das ist ja keine Kunst, — ihr müßt durchaus lernen, Schatten zu sehen, — und mir zahlen, damit ich es euch lehre." So zahlte Japan und lernte Schatten sehen — in der Natur, im Leben und im Denken. Und das Abendland lehrte es, daß es die einzige Aufgabe der göttlichen Sonne sei, die alltäglichen Schatten zu werfen, daß aber die wertvolleren Schatten ausschließlich das Produkt der abendländischen Zivilisation seien -- deshalb müsse Japan diese bewundern und nachahmen. Da wunderte sich Japan über die Schatten der Maschinen, Schlote und Telegraphenstangen, und die Schatten der Minen und Fabriken und die Schatten in dem Herzen derer, die dort fronten, und über die Schatten zwanzigstöckiger Häuser und des Hungers, der darunter bettelte, — und die Schatten der ungeheuren Wohltätigkeit, die die Armut vervielfachten, und die Schatten der sozialen Reformen, die das Laster vermehrten, und die Schatten von Betrug und Gleißnerei und Frackschwalbenschwänzen und den Schatten eines fremden Gottes, der die Menschheit zum Zweck eines Autodafés geschaffen haben sollte. Worauf Japan nachdenklich wurde und sich weigerte, weitere Silhouetten zu studieren. Zum Glück für die Welt kehrte es zu seiner ersten unvergleichlichen Kunst zurück, und zu seinem eigenen Glück wendete es sich seinem eigenen schönen Glauben wieder zu. Aber einige der Schatten sind an seinem Leben haften geblieben, und es kann sie nicht abschütteln. Nie wieder kann die Welt ihm so schön erscheinen wie ehedem. □

□ Gerade über dem Friedhof auf einem winzigen eingehegten Landstreifen pflügt ein Pächter mit seinem Ochsen die schwarze Erde mit einem Pflug aus der Zeit der Götter. Und die Frau hilft ihm bei seiner Verrichtung mit einem Spaten, der wohl älter ist als das japanische Kaiserreich. Alle drei arbeiten mit einem seltsamen Ernst, gleichwie erbarmungslos von dem Bewußtsein angetrieben, daß Arbeit des Lebens Preis sei.

Diesen Mann habe ich schon oft auf den Farbendrucken aus einem anderen Jahrhundert gesehen. Ich habe ihn auf Kakemonos aus noch früherer Zeit gesehen, — ich habe ihn auf gemalten Schirmen gesehen, die noch weit älter sind, genau denselben! Zahllose andere Bräuche sind dahingegangen; der Strohhut des Bauers, sein Strohkleid und seine Strohsandalen bleiben. Er selbst ist älter, unvordenklich älter als seine Kleidung. Die Erde, die er bebaut, hat ihn wohl tausend und abertausend Male verschlungen, aber jedesmal hat sie ihm ein neugestärktes Leben wiedergegeben. Und mit dieser ewigen Erneuerung bescheidet er sich, er verlangt nicht mehr. Die Berge verändern ihre Gestalt, die Flüsse ihren Lauf, die Sterne wechseln ihren Platz am Firmament, — er wandelt sich nie. Doch obgleich selbst unwandelbar, ist er der Urheber von Wandlungen. Aus der Summe seiner Arbeit erstehen die Schiffe aus Eisen, die Stahlstränge, die Steinpaläste. Seine Hand zahlt für Universitäten und den neuen Unterricht, für Telegraphen, elektrische Beleuchtung und Repetiergewehre; den Mechanismus der Wissenschaft, den

Mechanismus des Handels, den Mechanismus des Krieges. Er gibt alles, und ihm gibt man dafür — das Recht, in alle Ewigkeit zu arbeiten. Und deshalb durchpflügt er Jahrhunderte, um neue Menschenleben zu pflanzen. Und er wird damit fortfahren, bis die Arbeit der Welt getan ist, bis ans Ende der Zeit der Menschen.

Und was wird dieses Ende sein?

Wird es gut sein oder böse?

Oder muß es für uns alle ein ungelöstes Rätsel bleiben?

Aus der Weisheit des Abendlandes ertönt die Antwort: „die Menschheitsentwicklung ist ein Aufsteigen zur Vollkommenheit und Glückseligkeit. Das Ziel der Evolution ist der Gleichgewichtszustand. Das Übel wird allgemach verschwinden, bis nur das, was gut ist, überlebt. Dann wird das Wissen seine größte Expansion erlangen, der Geist seine wundersamsten Blüten treiben — dann wird es vorbei sein mit allem Kampf und aller Bitterkeit der Seele und allem Unrecht und aller Torheit des Lebens. Die Menschen werden den Göttern gleichen in allem, außer der Unsterblichkeit. Und aller Leben wird sich über Jahrhunderte erstrecken, und an allen Daseinsfreuden wird jeglicher teilhaben, in vielen irdischen Paradiesen, schöner als Dichterträume.

Und es werden weder Herrscher sein noch Beherrschte, weder Regierungen noch Gesetze. Denn aller Dinge Ordnung wird die Liebe schlichten."

Aber dann?

„Dann? O, dann muß vermöge der Erhaltung der Kraft und anderer kosmischer Gesetze die Auf-

lösung folgen: Alle Integration muß zu Disintregration führen, dies beweist die Wissenschaft."

Dann muß alles Errungene verloren gehen; alles, was geschaffen worden, mag vernichtet werden. Dann muß alles, was überwunden wurde, überwinden, und alles, was um des Guten willen erlitten wurde, noch einmal erlitten werden um keines erklärbaren Zweckes willen. Gleichwie das unermeßliche Leid der Vergangenheit aus dem Unbekannten geboren wurde, muß sich das unermeßliche Zukunftsleid ins Unbekannte auflösen. Worin liegt also der Wert unserer Evolution? Worin besteht der Sinn des Lebens? Dieser geisterhaft aufflackernde Lichtblitz zwischen zwei Dunkelheiten. Ist eure Evolution nur ein Übergang aus absolutem Geheimnis zu universalem Tod? In der Stunde, da dieser Mann mit dem Strohhut zum letzten Male während dieser Zeitlichkeit in die Erdscholle gesunken ist, die er bebaut hat, von welchem Wert wird da all die Arbeit der Millionen Jahre gewesen sein?

„Nein!" antwortet das Abendland. „Es gibt keinen allgemeinen Tod in diesem Sinn. Tod bedeutet nur Umwandlung. Dann wird ein anderes universelles Leben kommen. Alles, was uns von Auflösung spricht, spricht ja auch von Erneuerung. Der zu Nebelmassen aufgelöste Kosmos muß sich wieder verdichten, um sich zu anderen Schwärmen von Welten zu gestalten. Und dann mag euer Bauer mit seinem geduldigen Ochsen wieder erscheinen, um vielleicht auf irgend einem anderen, von violetter oder purpurner Sonne beschienenen

Feld zu pflügen." Ja, aber was dann nach dieser Auferstehung? „Nun, dann folgt eine neue Evolution, eine neue Ausgleichung, eine neue Auflösung. Dies ist die Lehre der Wissenschaft, das Gesetz der Unendlichkeit."

Aber kann denn dieses wieder auferstandene Leben immer neu sein? Wird es nicht vielmehr unendlich alt sein? Denn so gewiß das, was ist, in Ewigkeit sein muß, so muß das, was sein wird, ewig gewesen sein. Wie es kein Ende geben kann, so kann kein Anfang gewesen sein — und selbst die Zeit ist eine Illusion, und es gibt nichts Neues unter hundert Millionen Sonnen. Der Tod ist keine Vernichtung, noch weniger Befreiung oder Vollendung, sondern der schauerlichste Hohn. Und aus diesem unendlichen Wirbel des Schmerzes könnt ihr uns keinen Ausweg nennen. Habt ihr uns denn weiser gemacht, als es jener Bauer in den Strohsandalen ist? Er weiß all dies, denn schon in seiner Kindheit erzählten ihm in den Buddhatempeln die Priester, die ihn im Schreiben unterwiesen, von seinen eigenen zahllosen Geburten, dem Auftauchen und Verschwinden von Universen und der Einheit des Lebens. Das, was ihr mathematisch entdeckt habt, war dem Morgenland schon lange vor Buddhas Erscheinen bekannt. Wie es ihm bekannt wurde? Wer kann das sagen? Vielleicht waren Erinnerungen vorhanden, die die Trümmer von Universen überdauert hatten. Aber sei dem wie immer, eure Offenbarungen sind unvordenklich alt — nur eure Methoden sind neu und dienen lediglich nur dazu, die alten Theorien über den Kosmos zu bestätigen

und den Knoten des ewigen Rätsels immer wieder von neuem unentwirrbar zu schürzen.

Worauf das Abendland erwidert:

„Nicht also! Ich habe den Rhythmus jenes ewigen Waltens erfaßt, durch das Universen entstehen und vergehen — ich habe die Gesetze des Leids erkannt, die alles beseelte Sein entwickeln — die Gesetze des Leids, aus denen sich das Denken entwickelt. Ich habe die Mittel entdeckt und gelehrt, durch die das Leid verringert werden kann; ich habe die Notwendigkeit des Strebens als die höchste Pflicht des Lebens verkündet. Und gewiß ist die Erkenntnis des Lebens als Pflicht die wertvollste Erkenntnis für die Menschheit.“

Vielleicht. Aber die Erkenntnis der Notwendigkeit und der Pflicht, wie ihr sie verkündet habt, ist etwas weit, weit Älteres als ihr. Wahrscheinlich kannte sie jener Bauer schon vor fünfzigtausend Jahren auf diesem Planeten — vielleicht auch auf anderen längst verschwundenen Planeten, in Jahrhundertzyklen, die von den Göttern vergessen sind. Ist dies das Omega der abendländischen Weisheit, dann ist jener dort in den Strohsandalen uns an Erkenntnis gleich, reiht ihn auch Buddha nur unter die Unwissenden ein, jene, die „immer wieder und wieder die Friedhöfe bevölkern“.

„Er kann nicht w i s s e n,“ antwortet die Wissenschaft — „im besten Falle g l a u b t er höchstens, oder meint, daß er glaubt. Selbst seine weisesten Priester können nichts beweisen. Einzig ich habe bewiesen, nur ich habe absolute Beweise geliefert

und ich habe für die ethische Erneuerung gekämpft, obgleich man mir vorwarf, auf die Zerstörung hingearbeitet zu haben. Ich habe die unüberschreitbare Grenze menschlicher Erkenntnis festgestellt, zugleich aber auch die unerschütterliche Grundlage jenes höchsten Zweifels begründet, der heilsam ist, da er das Lebenselement der Hoffnung bildet. Ich habe gezeigt, daß selbst die geringsten menschlichen Gedanken und menschlichen Taten zu ewigen Urkunden werden können, Selbstaufzeichnungen, die durch unsichtbare Schwingungen zu Ewigkeiten eingehen. Und ich habe die Basis einer neuen Sittlichkeit auf unvergänglicher Wahrheit aufgebaut, wenn ich gleich von den alten Religionen nur die leere Schale zurückgelassen haben mag."

Von den Religionen des Abendlandes — ja! Aber nicht von der Religion dieses älteren Morgenlandes. Noch habt ihr sie ja nicht einmal ermessen. Was tut's, daß dieser Bauer nicht zu beweisen vermag, da doch die Quintessenz seines Glaubens das ist, was ihr uns allen bewiesen habt? Und er hat noch einen anderen Glauben, der über den euren hinausgeht. Auch ihn lehrte man, daß Taten und Gedanken die Menschenleben überdauern — aber man lehrte ihn mehr als dies. Man lehrte ihn, daß die über die individuelle Existenz projizierten Gedanken und Handlungen jedes Wesens ungeborene Leben bestimmen — man lehrte ihn, seine geheimsten Wünsche wegen ihrer unermeßlichen latenten Möglichkeiten zu kontrollieren. Und all dies lehrte man ihn in schlichten Worten und Gedanken, so einfach gewoben, wie das Stroh seines Regenkleides.

Was tut's, wenn er seine Prämissen nicht beweisen kann? Ihr habt sie für ihn und für die Welt bewiesen. Wohl hat er nur eine einzige Zukunftstheorie — aber ihr habt den unumstößlichen Beweis dafür erbracht, daß sie nicht auf Träumen beruht. Und da all eure vergangene Arbeit nur dazu gedient hat, einige wenige in seinem schlichten Geiste aufgespeicherte Vorstellungen zu bestätigen, ist es da Torheit, anzunehmen, daß eure künftigen Arbeiten auch dazu dienen werden, die Wahrheit anderer Glaubensvorstellungen zu beweisen, die zu prüfen ihr euch noch nicht die Mühe genommen habt?

„So beispielsweise vielleicht die, daß Erdbeben durch große Fische verursacht werden?"

Spotten Sie nicht! Unsere abendländischen Anschauungen über solche Dinge waren vor kaum einigen Generationen nicht weniger kraß. Nein! Ich meine die alte Lehre, daß Handlungen und Gedanken nicht bloße Zufälligkeiten des Lebens sind, sondern vielmehr seine Schöpfer. Wie geschrieben steht: *„Alles, was wir sind, ist das Resultat dessen, was wir gedacht haben: es beruht auf unseren Gedanken — es ist aus unseren Gedanken erstanden."*



Dabei taucht die Erinnerung an eine seltsame Geschichte in mir auf.

Der in den niederen Volksschichten allgemein verbreitete Glaube, daß gegenwärtiges Ungemach die Folge von in früheren Daseinsformen began-

genen Torheiten ist und künftige Geburten von den Irrtümern dieses Lebens beeinflußt werden, wird durch mancherlei abergläubische Vorstellungen bestärkt, die wahrscheinlich älter sind als der Buddhismus, aber mit seiner bewunderungswürdigen Lehre über das Verhalten in keinem Widerspruch stehen. Unter diesen ist vielleicht der Glaube, daß unsere geheimsten bösen Gedanken geisterhafte Folgen für *das Leben anderer* haben können, der bemerkenswerteste.

In dem Hause, wo jetzt einer meiner Freunde wohnt, pflegte es zu spuken. Es wäre sicherlich jedem unbegreiflich, daß es dort spuken könne, denn das Haus ist ungewöhnlich hell, außerordentlich schmuck und verhältnismäßig neu. In dem ganzen Gebäude gibt es auch nicht eine dunkle unheimliche Ecke oder Nische, und ein großer freundlicher Garten umschließt es, — ein Kyūshū-Landschaftsgarten, der keinen einzigen großen Baum hat, hinter dem sich ein Gespenst verbergen könnte. Aber dennoch spukte es darin, und dies zwar am hellichten Tage.

Man muß nun wissen, daß es in diesem Teil des Orients zwei Arten von Gespenstern gibt: die Shi-ryō und die Iki-ryō. Die Shi-ryō, sind nur die Geister der Toten, und hier wie in den meisten andern Ländern erscheinen sie nach altehrwürdigem Herkommen nur bei Nacht. Die Iki-ryō, die Geister der Lebenden, hingegen, können zu jeglicher Stunde kommen und sind viel mehr zu fürchten, weil sie die Kraft haben, zu töten.

Das Haus nun, von dem ich spreche, wurde von einem Iki-ryō heimgesucht. □ □ □ □ □ □ □

□ Der Mann, der es bauen ließ, war ein wohlhabender, angesehener Beamter. Er bestimmte es zu einem Heim für seine alten Tage, und als es fertig war, schmückte er es mit schönen Dingen und hing an die Dachrinnen kleine tönende Windglöckchen. Geschickte Künstler bemalten die kostbaren Holzpaneele mit Zweigen blühender Kirschen und Pflaumen, mit goldäugigen Falken, die sich in den Kieferkronen wiegten, schlanken Rehkälbern, die im Schatten von Ahornbäumen grasten, wilden Enten im Schnee, fliegenden Reihern, nickenden Irisblumen und langarmigen Affen, die nach dem Mond im Wasser haschten: allen Symbolen der Jahreszeiten und des guten Glücks.

Aber an dem glücklichen Besitzer nagte der Kummer, keinen Erben zu haben. Einem alten Herkommen gemäß und mit Zustimmung seiner Gattin nahm er also ein fremdes Weib in sein Haus, auf daß sie ihm ein Kind schenke. Es war eine junge Frau vom Lande, und man gewann sie mit vielen Versprechungen. Als sie ihm einen Sohn geboren hatte, schickte man sie fort, und für den Knaben wurde eine Amme aufgenommen, damit er seine Mutter nicht vermisse. All dies war im vornhinein vereinbart worden, und alte Bräuche rechtfertigten dieses Vorgehen. Aber die Versprechungen, die man der Mutter des Knaben gemacht hatte, wurden nicht alle erfüllt, als man sie fortschickte.

Nach kurzer Zeit befiel den reichen Mann Krankheit, und sein Zustand verschlimmerte sich von Tag zu Tag. Da sagten seine Angehörigen, daß ein

Iki-ryō im Hause sein müsse. Vergebens boten geschickte Ärzte alles für die Genesung des Kranken auf, er wurde immer schwächer und schwächer, und endlich ließen sie alle Hoffnung auf seine Rettung fahren. Seine Frau brachte im Ujigami Gaben dar und flehte für ihn zu den Göttern. Aber der Spruch der Götter lautete: „Er muß sterben, wenn er nicht Verzeihung von einer erhält, der er Unrecht zugefügt hat und ihr entsprechend Sühne leistet, denn in eurem Hause ist ein Iki-ryō.“

Da ging der kranke Mann in sich, sein Gewissen erwachte und ließ ihm keine Ruhe. Und er sandte Diener nach dem Weibe aus, die sie wieder in sein Haus zurückführen sollten. Aber sie blieb unauffindbar, verschollen unter den vierzig Millionen des Kaiserreiches. Und mit der Krankheit des reichen Mannes wurde es immer schlimmer und schlimmer, und alle Nachforschungen blieben vergeblich, und Woche um Woche schwand. Endlich kam ein Bauer an das Haustor und sagte, er kenne den Ort, an den die Frau sich begeben habe, und erklärte sich bereit, sie aufzusuchen, wenn man ihn mit den nötigen Reisemitteln versehen würde. Aber als der kranke Mann dies hörte, rief er: „Nein, sie würde mir in ihrem Herzen nie verzeihen, denn sie vermöchte es nicht. Es ist zu spät!“ Und er starb.

Nun verließ die Witwe mit ihren Angehörigen und dem kleinen Knaben das neue Haus, und Fremde zogen hinein.

Aber merkwürdigerweise kehrte sich der öffentliche Tadel gegen die Mutter des Kindes, der man den Geisterspuk sehr verübelte. □ □ □ □ □ □ □

□ Anfänglich schien mir dies sehr seltsam, nicht etwa, als ob ich mir über Recht und Unrecht in dieser Sache ein Urteil gebildet hätte, tatsächlich wäre dies gar nicht möglich gewesen, denn die Einzelheiten des Falles waren mir unbekannt, dennoch schien mir die Verurteilung der Frau seltsam.

Warum? Einfach darum, weil man einen Iki-ryō nicht aus freiem Willen aussenden kann — es hat mit Zauberei nichts zu tun. Der Iki-ryō erscheint ohne Wissen der Person, deren Emanation er ist. (Es gibt wohl eine Art Zauberkraft, von der man glaubt, daß sie Dinge aussenden könne, — aber nicht einen Iki-ryō.) Man wird nun begreifen, warum mir diese Verdammung der jungen Frau so seltsam dünkte.

Aber die Lösung des Problems wird man kaum erraten. Sie ist religiöser Natur und steht mit Vorstellungen in Zusammenhang, die bei uns völlig unbekannt sind. Die Leute beschuldigten sie, aus der der Iki-ryō hervorgegangen war, nicht der Hexenkünste, es fiel ihnen nicht ein, zu glauben, der Iki-ryō könne mit ihrem Wissen erstanden sein, vielmehr hatten sie mit dem, was ihnen die gerechte Klage der Frau schien, Sympathie. Sie tadelten sie bloß, ihrem Groll allzuviel Gewalt über sich eingeräumt, ihre inneren, unausgesprochenen Gefühle nicht genügend unterdrückt zu haben; denn sie mußte wissen, *daß insgeheim genährter Groll geisterhafte Folgen haben kann.*

Ich verlange von niemand, an die Möglichkeit der Existenz von Iki-ryōs zu glauben, es sei denn, als an eine gesteigerte Form des Gewissens. Aber

als einen derartigen Einfluß auf das Verhalten aufgefaßt, ist der Glaube sicherlich von Wert. Überdies hat er suggestive Kraft. Wer vermöchte uns darüber Gewißheit zu geben, ob böse Wünsche, aufgehäufter Groll, zurückgedrängter Haß nicht irgend eine Kraft außerhalb des Willens auslösen, sie erhalten und nähren? Liegt nicht ein tieferer Sinn, als die abendländische Ethik erkennt, in diesen Worten Buddhas: *„Haß wird nicht von Haß überwunden; Liebe überwinde Haß; dies ist ein alter Spruch!“* Er war sogar schon zu seiner Zeit sehr alt. In unserer Zeit ward gesagt: „So oft dir Unrecht zugefügt wird, und du rächst es nicht, soviel Unrecht stirbt in der Welt.“ Aber ist dem wirklich so? Sind wir dessen ganz gewiß, daß es schon genügt, es nicht zu rächen? Kann die in dem Geiste durch die Empfindung eines Unrechtes in Schwingung gebrachte motorische Tendenz durch die bloße Passivität des Verunrechteten aufgehoben werden? Kann irgend eine Kraft sterben? Die uns bekannten Kräfte können sich nur umwandeln. Dies dürfte auch von den Kräften gelten, die wir nicht kennen; und zu diesen gehören Leben, Empfindung, Wille, alles das, was das unendliche Mysterium — „Ich“ genannt — bildet.



„Die Pflicht der Wissenschaft,“ antwortet die Wissenschaft, „ist, die menschliche Erfahrung zu systematisieren, nicht sich in Theorien über Gespenster zu ergehen. Und diesen von der Wissenschaft eingenommenen Standpunkt unterstützt der

Zeitgeist selbst in Japan. Was wird jetzt dort unten gelehrt, — meine Doktrinen oder die Doktrinen des Mannes in den Strohsandalen?“

Da blicken wir beide, der Stein-Buddha und ich, auf das Staatsgymnasium hinab, und wie wir so schauen, ist es mir, — vielleicht durch die wechselnde Beleuchtung, — als habe das Lächeln Buddhas sich verändert, habe einen ironischen Zug bekommen. Trotzdem ruht sein Blick auf dieser Zitadelle eines mehr als gefährlichen Feindes. In all dem, was hier dreiunddreißig Lehrer vierhundert Schüler lehren, finde ich keine Lehre des Glaubens, nur Lehren von Tatsachen, nur Lehrsätze über die definitiven Resultate der Systematisierung menschlicher Erfahrung. Und ich bin vollkommen überzeugt: befragte ich irgend einen der dreiunddreißig Instruktoren (mit Ausnahme eines einzigen Siebzigjährigen, des lieben greisen Professors des Chinesischen) über die Lehren des Buddha, ich würde keine Antwort erhalten. Denn sie alle gehören der neuen Generation an, die der Meinung ist, daß solche Fragen sich bloß für die Betrachtung von Menschen in Strohregenmänteln eignen und daß in diesem sechsundzwanzigsten Jahr der Meiji-Periode der Gelehrte sich nur mit den Resultaten der Systematisierung menschlicher Erfahrung befassen dürfe. Aber die Systematisierung menschlicher Erfahrung gibt uns keinen Aufschluß über das Woher und Wohin, und, was das Allerschlimmste ist, — über das Warum.

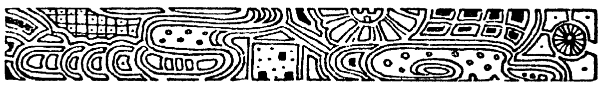
„Die Wesenheiten, die einer Ursache entfließen, deren Ursache lehrt der Vollendete, und welches Ende

sie nehmen; selbst solcher Wahrheiten Lehrmeister ist der große Samana.“

Und ich frage mich, muß die Lehre der Wissenschaft nicht schließlich in diesem Lande die Erinnerung an Buddhas Lehre auslöschen?

„Was das betrifft,“ antwortet die Wissenschaft, „muß der Prüfstein für die Lebenskraft einer Religion ihre Fähigkeit sein, sich meine Offenbarungen anzueignen und sie anzuwenden. Die Wissenschaft behauptet weder etwas, was sie nicht zu beweisen vermag, noch leugnet sie das, was sie nicht imstande ist, rationell zu widerlegen. Die Grübeleien über das Unerforschliche erkennt sie und beklagt sie als ein Bedürfnis des menschlichen Geistes. Du und der Mann in dem Strohregenmantel, ihr mögt mit euren harmlosen Grübeleien fortfahren, insolange, als eure Theorien sich parallel mit der Linie meiner Fakten fortbewegen — aber nicht weiter.“

Und von der tiefen Ironie des Buddhalächelns inspiriert, grüble ich in parallelen Linien weiter. ▫



Die ganze Tendenz der modernen Erkenntnis, die ganze Tendenz der wissenschaftlichen Lehre führt letzten Endes zu der Überzeugung, daß das Unerforschliche, gleichwie der Brahma der altindischen Vorstellung, dem Gebet unerreichbar ist. Nicht wenige von uns fühlen schon jetzt, daß die abendländische Religion schließlich für immer und ewig verschwinden muß, und daß sie uns, wenn

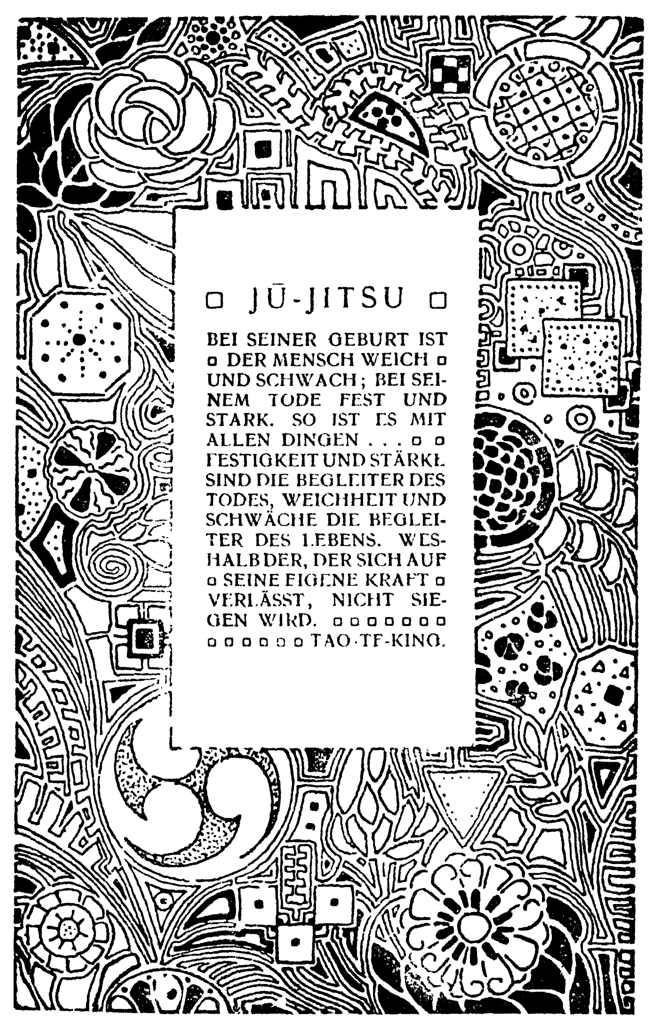
wir einmal unsere geistige Reife erlangt haben werden, uns selbst überlassen wird, — gleichwie die zärtlichste der Mütter schließlich ihre Kinder sich selbst überlassen muß. In jenen fernen Tagen wird sie ihr Werk ganz vollendet haben, — sie wird unsere Erkenntnis gewisser ewiger geistiger Gesetze entwickelt, unsere tiefere menschliche Sympathie geläutert haben — sie wird uns durch ihre Parabeln und Märchen, ihren milden Trug, für die furchtbaren Wahrheiten des Lebens vorbereitet haben — uns vorbereitet haben für die Erkenntnis, daß es keine göttliche Liebe gibt, außer der des Menschen zum Menschen; — daß wir keinen Allvater haben, keinen Heiland, keine Schutzengel; daß wir keine andere Zuflucht haben als einzig uns selbst.

Aber selbst an jenem wundersamen Tag werden wir nur tappend an die Schwelle jener Offenbarung gelangt sein, die uns Buddha so viele Jahrhunderte vorher gegeben hat. *„Seid Leuchten für euch selbst; habet eure Zuflucht in euch selbst. Suchet keine andere Zuflucht. Die Buddhas sind nur Lehrer. Haltet fest an der Wahrheit als an eurer Leuchte. Haltet fest an der Wahrheit als eurer Zuflucht. Suchet keine Zuflucht sonstwo als in euch selbst.“*

Hat dieser Ausblick etwas Erschreckendes? Und doch, das Bild einer solchen Leere beim Erwachen aus unserem langen Zaubertraum von göttlicher Hilfe und Liebe wäre nicht das Allerdunkelste, das der Mensch gewärtigen kann, ein noch Dunkleres gibt es, ebenfalls von den morgenländischen Denkern Vorausgesehenes. Vielleicht mag die Wissenschaft unendlich entsetzlichere Entdeckungen für uns haben,

als die Verwirklichung von Richters Traum — den Traum von den toten Kindern, die vergebens nach ihrem Vater Jesu suchen. Selbst in der Negation des Materialisten liegt etwas Tröstliches: die Gewißheit des individuellen Aufhörens, ewiger Vergessenheit. Aber für den modernen Denker gibt es keinen solchen Glauben. Vielleicht ist es uns noch vorbehalten, zu erfahren, daß nach der Besiegung aller erdenklichen Schwierigkeiten auf diesem winzigen Erdball, über diesen hinaus uns andere Hindernisse erwarten, — Hindernisse, die größer sind als irgend ein Weltsystem, — mächtigere Hindernisse, als der ganze unfaßbare Kosmos mit seinen hundert Millionen von Systemen; daß unsere Aufgabe erst beginnt, und daß wir nie auch nur einen Schatten von Hilfe zu erhoffen haben werden außer der der unaussprechlichen, unvorstellbaren Zeit. Wir mögen zu lernen haben, daß der unendliche Wirbel von Tod und Geburt, dem wir nicht entrinnen können, das Werk unserer eigenen Schöpfung, unseres eigenen Suchens ist, — daß die die Welten bildenden Kräfte die Irrtümer der Vergangenheit sind, — daß der ewige Schmerz nur der ewige unvergängliche Kummer unstillbarer Sehnsucht ist, — und daß die ausgebrannten Sonnen nur von den unverlöschlichen Leidenschaften entschwundener Leben wieder entzündet werden. □ □ □ □ □ □





JŪ-JITSU

BEI SEINER GEBURT IST DER MENSCH WEICH UND SCHWACH; BEI SEINEM TODE FEST UND STARK. SO IST ES MIT ALLEN DINGEN . . . FESTIGKEIT UND STÄRKE SIND DIE BEGLEITER DES TODES, WEICHHEIT UND SCHWÄCHE DIE BEGLEITER DES LEBENS. WESHALB DER, DER SICH AUF SEINE EIGENE KRAFT VERLÄSST, NICHT SIEGEN WIRD.

TAO-TE-KING.

UNTER den Gebäuden, die das Staatsgymnasium umgeben, befindet sich eines, das in seiner Bauart völlig von den übrigen abweicht. Hätte es nicht die großen Glasschiebefenster statt der üblichen aus Papier, man könnte es ohne weiteres für ein gewöhnliches japanisches Gebäude halten. Es ist lang, breit, einstöckig und enthält bloß einen einzigen, sehr großen Raum, dessen erhöhter Fußboden mit hundert Matten weich gepolstert ist. Es hat auch einen japanischen Namen — Zuihōkwan —, was „die Halle unseres Heiligen Landes" bedeutet, und die chinesischen Schriftzeichen, die diesen Namen bilden, wurden von der Hand eines kaiserlichen Prinzen auf das schmale Täfelchen über dem Eingang gemalt. Der Innenraum zeigt keinerlei Einrichtungsstücke. Nichts weiter als noch ein Täfelchen und zwei Bilder hängen an der Wand. Eines der Bilder stellt den berühmten „Weißen-Tiger-Bund" der siebzehn tapfern Jünglinge vor, die aus Vaterlandsliebe im Bürgerkriege freiwillig in den Tod gingen. Das andere ist ein Ölbild des beliebten greisen Professors der chinesischen Sprache, Akizuki von Aidzu, der in seiner Jugend ein hervorragender Krieger war, damals, da es noch weit mehr als heutzutage heißen wollte, ein Gentleman und zugleich ein Krieger zu sein. Das Täfelchen trägt chinesische Schriftzeichen von der Hand des Grafen Katsu, die bedeuten: „Tiefes Wissen ist das beste aller Besitztümer."

□ Aber was ist das für ein Wissen, das in

diesem ungeheuren kahlen Raum gelehrt wird? Es ist Etwas, das Jū-jitsu genannt wird. Und was ist Jū-jitsu?

Hier muß ich vorausschicken, daß ich selbst praktisch vom Jū-jitsu nichts weiß. Um es auch nur halbwegs zu erlernen, muß man schon in früher Jugend mit seinem Studium beginnen und es lange Jahre fortsetzen. Es darin zu einer höheren Stufe zu bringen, bedarf einer siebenjährigen unablässigen Übung, selbst vorausgesetzt, daß man ungewöhnliche, natürliche Anlagen dazu mitbringt. Ich kann keine detaillierte Erklärung des Jū-jitsu geben, nur einige allgemeine Andeutungen über sein Prinzip.

Jū-jitsu ist die alte Samuraikunst des Fechtens ohne Waffen. Dem Uneingeweihten scheint der Kampf ein „Ringen". Kommt man während einer Jū-jitsu-Übung zufällig in das Zuihōkwan, so sieht man eine Schar Studenten, die zusehen, wie zehn oder zwölf schlanke, barfüßige und nacktgliedrige junge Kameraden sich gegenseitig über die Matten schleudern. Das lautlose Schweigen berührt den Fremden ganz eigentümlich. Kein Wort wird gesprochen, kein Zeichen kündet Beifall oder Parteinahme an. Keines der Gesichter lächelt. Absolute passive Neutralität wird von den Regeln der Jūjitsuschule strengstens gefordert. Aber wahrscheinlich würde den fremden Besucher gerade diese äußere Beherrschtheit aller, diese regungslose Totenstille der Zuschauer besonders frappieren.

Ein Berufsringer würde mehr bemerken; er würde wahrnehmen, daß die jungen Leute sehr auf

ihrer Hut sind, ihre Kräfte zu entfalten, und daß ihre Griffe, Stöße und Hiebe ebenso eigenartig als verwegen sind. Er würde aber die ganze Produktion trotz der angewendeten Vorsicht als ein sehr waghalsiges Spiel bezeichnen und wäre vielleicht versucht, die Einführung abendländischer „wissenschaftlicher“ Regeln anzuraten.

Doch die wirkliche Sache — wohlgemerkt, nicht das Spiel — ist weit gefährlicher, als ein abendländischer Ringer es sich nach dem bloßen Augenschein vorstellt. Der Lehrer dort, leicht gebaut und biegsam, wie er scheint, vermöchte wahrscheinlich einen gewöhnlichen Ringer in zwei Minuten kampfunfähig zu machen. Das Jū-jitsu ist überhaupt keine Kunstproduktion. Es ist kein Sport für jene Sorte Athleten, die sich vor einer Zuschauermenge sehen lassen. Es ist eine Kunst der Selbstverteidigung in der eigentlichsten Bedeutung des Wortes, es ist eine Kriegskunst. Der Meister dieser Kunst ist imstande, einen ungeschulten Gegner in einem Moment kampfunfähig zu machen. Durch irgend ein schreckliches léger de main verrenkt er unversehens dem Gegner eine Schulter, hebt ihm ein Gelenk aus der Pfanne, zerrt ihm eine Sehne oder bricht ihm einen Knochen — alles scheinbar ohne die allermindeste Anstrengung. Er ist weit mehr als ein Athlet, er ist ein Anatom, und er kennt auch Griffe, die töten wie der Blitz. Aber er ist eidlich verpflichtet, diese verhängnisvolle Kenntnis nur unter bestimmten Umständen mitzuteilen, die jeden Mißbrauch so gut wie ausschließen. Die Sitte fordert, daß diese Wissenschaft nur Männern von

vollkommener Selbstbeherrschung und tadellosem Charakter anvertraut werde.

Was mir aber als besonders bemerkenswert erscheint, ist, daß der Meister des Jū-jitsu niemals auf seine eigene Kraft baut, ja, daß er selbst in der größten Bedrängnis kaum davon Gebrauch macht. Was wendet er also an? Einfach die Kraft seines Gegners. Die Kraft des Feindes ist das einzige Mittel, durch das dieser Feind überwältigt werden muß. Die Kunst des Jū-jitsu lehrt, ausschließlich die Kraft des Gegners zum eigenen Siege auszunutzen, und je größer diese Kraft, desto schlimmer für ihn und desto besser für dich. Ich entsinne mich, wie erstaunt ich war, als einer der größten Lehrer des Jū-jitsu mir sagte, wie schwer ihm die Unterweisung eines jungen kräftigen Schülers fiele, den ich in meiner Einfalt für den Besten der Klasse gehalten hatte. Als ich ihn nach dem Grunde fragte, sagte er: „Weil er sich auf seine ungeheure Muskelkraft verläßt und sie benutzt." Das Wort Jū-jitsu bedeutet: „Durch Nachgeben siegen".

Aber ich fürchte, ich kann die Methode überhaupt nicht erklären, ich kann nur einen beiläufigen Begriff davon geben. Jedermann weiß, was eine Parade beim Boxen ist. Ich kann aber eigentlich diesen Vorgang insofern nicht ganz zu einem genauen Vergleich heranziehen, weil der Boxer, der pariert, dem Anprall seines Feindes seine ganze Kraft entgegensetzt, während ein Jū-jitsu-Champion das gerade Gegenteil tut. Dennoch besteht die Analogie zwischen einer Parade beim Boxen und dem Nachgeben beim Jū-jitsu insofern, als in beiden

Fällen die unberechenbare Heftigkeit des Anpralls die Schädigung dessen bewirkt, der ihn unversehens erleidet. Im allgemeinen darf ich also wohl sagen, daß im Jū-jitsu für jeden Stoß, Schlag, Ruck eine Art Parade existiert, daß aber der Jū-jitsukundige solchen Ausfällen überhaupt nicht opponiert, — nein, er gibt ihnen nach, ja mehr noch, er unterstützt sie mit einer tückischen Arglist, die den Angreifer unter Umständen dazu bringt, seine eigene Schulter aus den Angeln zu heben, seinen eigenen Arm zu knicken oder — in einem verzweifelten Falle — sogar seinen eigenen Hals zu brechen. ▢ ▢ ▢ ▢



Aber selbst aus dieser mehr als vagen Erklärung wird der Leser vielleicht imstande sein, zu verstehen, daß das Wunderbare des Jū-jitsu nicht in der möglichst hohen Geschicklichkeit des Ringers liegt, sondern in der ganz einzigen orientalischen Idee, die in dieser ganzen Kunst zum Ausdruck kommt. Welches abendländische Gehirn hätte die seltsame Lehre ausbilden können, der Gewalt niemals Gewalt entgegenzusetzen, sondern die Kraft des Angreifers bloß zu dirigieren und für sich selbst nutzbar zu machen, den Feind durch seine eigene Kraft zu Falle zu bringen, ihn einzig durch seine eigene Anstrengung zu vernichten! Sicherlich würde niemals ein Europäer auf diesen Gedanken gekommen sein! Der abendländische Geist scheint in geraden Linien zu arbeiten, der orientalische in wunderbaren Kurven und Kreisen. Doch welch

feines Symbol, der Intellekt als Mittel, die brutale Kraft zu überlisten! Das Jū-jitsu ist weit mehr als eine Wissenschaft der Verteidigung, es ist ein philosophisches System, es ist ein ökonomisches System, es ist ein ethisches System (ja richtig, ich vergaß zu sagen, daß ein großer Teil des Jū-jitsu-Unterrichtes rein moralisch ist), und es ist vor allem der Ausdruck eines Rassengenius, den jene Mächte, die von weiteren Eroberungen im Osten träumen, kaum richtig erkannt haben.

Vor fünfundzwanzig Jahren, ja vielleicht vor noch kürzerer Zeit hätten Fremde nach dem äußeren Anschein mit gutem Grunde prophezeien können, daß Japan nicht nur die abendländische Kleidung, sondern auch die Gebräuche des Abendlandes annehmen würde, — nicht nur unsere schnellen Verkehrsmittel, sondern auch unsere Prinzipien der Architektur, nicht nur unsere Industrien und unsere angewandte Wissenschaft, sondern ebenso unsere Metaphysik und unsere Dogmen. Manche, die Japan bereisten, glaubten wirklich, das Land würde sich abendländischen Ansiedelungen erschließen, und abendländisches Kapital, durch außerordentliche Privilegien angelockt, würde die ökonomische Entwickelung des Landes fördern, — ja man verstieg sich sogar zu dem Glauben, die Nation würde vielleicht ihre plötzliche Bekehrung zu dem, was wir Christentum nennen, durch ein kaiserliches Edikt proklamieren.

Doch solche Vermutungen beruhten auf einer ebenso unvermeidlichen, wie absoluten Unkenntnis des Rassencharakters, — auf einem vollkommenen

Verkennen der tiefern Fähigkeiten dieses Volkes — seiner Voraussicht, seines tiefwurzelnden Unabhängigkeitsgefühls. Keinem fiel ein, daß Japan, bei allem, was es tat, nur Jū-jitsu übe, — und tatsächlich hatte ja dazumal im Abendlande noch niemand etwas vom Jū-jitsu auch nur gehört!

Und doch war all dies im Grunde nur Jū-jitsu!

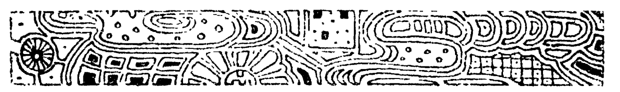
Japan führte ein Militärsystem ein, das auf den besten französischen und deutschen Erfahrungen beruhte, mit dem Ergebnis, daß es eine Truppenmacht von 250 000 Mann ins Feld stellen konnte, unterstützt von einer imponierenden Artillerie. Es schuf eine starke Flotte, die einige der schönsten Kreuzer der Welt besitzt, und gestaltete seinen Schiffahrtsverkehr nach den besten französischen und englischen Vorbildern. Japan errichtete unter französischer Anleitung Docks und baute oder kaufte Dampfer, um die Landesprodukte nach Korea, China, Manila, Mexiko und Indien zu exportieren. Die Japaner legten, teils für Handels-, teils für militärische Zwecke, beinahe zweitausend Meilen Schienenstränge an und führten mit amerikanischer und englischer Unterstützung den vielleicht am besten funktionierenden und billigsten Telegraphen- und Postdienst ein. Sie bauten Leuchttürme mit so vorzüglichen Resultaten, daß ihre Küsten als die bestерleuchteten der beiden Hemisphären gelten, und sie führten einen Signaldienst ein, der dem amerikanischen keineswegs nachsteht. Amerika entlehnten sie auch ein Telephonsystem und die beste Methode der elektrischen Beleuchtung. Sie organisierten ihre

öffentlichen Schulen nach einem eingehenden Studium der besten in Deutschland, Frankreich und Amerika erzielten Ergebnisse, aber sie regelten sie so, daß die Schulen mit den Institutionen des Landes vollkommen harmonierten. Sie begründeten ein Polizeisystem nach französischem Muster, das aber vollkommen ihren besonderen sozialen Bedürfnissen angepaßt war. Zuerst importierten sie Maschinen für ihre Minen, Mühlen, Pulverfabriken, Eisenbahnen und stellten eine Menge fremder Fachleute an — aber nun entlassen sie alle ihre Lehrmeister.

Aber es würde Bände erfordern, auch nur flüchtig zu streifen, was die Japaner getan haben und noch tun. Es genüge, zum Schluß zu sagen, daß sie das Beste unserer Industrie, unserer angewandten Wissenschaft, unserer ökonomischen, finanziellen, legislativen Errungenschaften ausgewählt und sich angeeignet haben, indem sie überall nur die besten Resultate benutzten und das Errungene ihren Erfordernissen anpaßten. Nirgends haben sie sich von bloßem Nachahmungstrieb leiten lassen, vielmehr haben sie im Gegenteil nur das für sich erwählt, was zur Steigerung ihrer eigenen Kraft beitragen kann. Sie sind nun so weit, daß sie beinahe aller fremden technischen Belehrungen entraten können, und durch ihre kluge Gesetzgebung waren sie imstande, ihre nationalen Reichtümer und Hilfsquellen ganz und gar in eigener Hand zu behalten. Aber sie haben abendländische Kleidung, abendländische Lebensgewohnheiten, abendländische Architektur oder abendländische Religion nicht

angenommen, da ihre Einführung (insbesondere die Adoptierung der fremden Religion) ihre Kraft verringert haben würde, statt sie zu erhöhen. Ungeachtet seiner Eisenbahn- und Schiffahrtslinien, seiner Telegraphen und Telephone, seines Postwesens und seiner Expreß-Kompagnien, seiner Stahlartillerie und Gewehrmagazine, seiner Universitäten und technischen Lehranstalten bleibt Japan bis zum heutigen Tage ebenso orientalisch, wie es vor tausend Jahren gewesen. Es konnte sich seine Eigenart bewahren und dabei die Kraft des Feindes bis zur äußersten Grenze für sich ausnützen.

Seine Verteidigung war und ist das wunderbarste System intellektuellen Selbstschutzes, das die Welt noch je gesehen hat, ein großartiges nationales „Jū-jitsu“. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Vor mir liegt ein Album, das dreißig Jahre alt ist. Es enthält Photographien aus der Zeit, da Japan seine ersten Versuche machte, fremde Kleidung und fremde Institutionen ins Land einzuführen. Alle Photographien stellen Samurais oder Daimyōs vor, und viele besitzen historischen Wert als Spiegelbilder der frühesten Wirkung des fremden Einflusses auf die nationale Mode.

Dieser neue Einfluß machte sich natürlich zuerst in der militärischen Klasse geltend, deren Mitglieder seltsame Kompromisse zwischen dem abendländischen und dem einheimischen Kostüm versucht zu

haben scheinen. Mehr als ein Dutzend Photographien zeigen feudale von ihren Vasallen umgebene Führer, jeden in einem seltsamen Kostüm seiner eigenen Komposition. Sie tragen doppelreihige Gehröcke, Gilets und Beinkleider von fremdem Schnitt und Material. Aber darunter sieht man noch den Seidengürtel oder Obi, um die Schwerter daran zu hängen, denn die Samurais waren nie traîneurs de sabres im buchstäblichen Sinne des Wortes; und ihre mächtigen, aber kunstvoll gearbeiteten Waffen waren nie dazu gemacht, an der Seite zu rasseln, — überdies waren sie in den meisten Fällen zu lang, um auf abendländische Weise getragen zu werden. Das zu diesen Kleidern verwendete Material ist doppelbreites Tuch. Aber der Samurai will nicht auf sein Mon oder Wappen verzichten und versucht es seinem neuen Kleide auf alle Arten einzufügen. Manche haben die Achselklappen mit weißer Seide ausgeschlagen und das Mon sechsmal darauf entweder gemalt oder gestickt, je drei Mon auf einer Klappe. Alle Männer oder fast alle tragen europäische Uhren mit prunkenden Deckeln, einer beobachtet neugierig seinen Chronometer, offenbar einen Besitz allerjüngsten Datums. Alle tragen auch abendländische Schuhe mit Elastikeinsätzen, aber noch scheint niemand den abscheulichen abendländischen Hut akzeptiert zu haben, der leider später populär werden sollte. Sie haben noch die Jingasa — eine plumpe hölzerne Kopfbedeckung — beibehalten, reich in Scharlach und Gold lackiert. Und die Jingasa und der Seidengürtel sind das einzige Erfreuliche an

ihrer verblüffenden Toilette. Alle Beinkleider und Röcke passen schlecht, die Schuhe scheinen wahre Marterwerkzeuge, denn allen so Ausstaffierten ist ein unsagbar gedrücktes, steifes und unbehagliches Aussehen gemeinsam. Man sieht, daß sie nicht nur aufgehört haben, sich frei zu fühlen, sie scheinen auch das Bewußtsein zu haben, keineswegs vorteilhaft auszusehen. Das Heterogene ihrer Erscheinung ist nicht grotesk genug, um Heiterkeit zu erregen, es wirkt bloß häßlich und peinlich. Welcher Fremde hätte zu jener Zeit nicht den Eindruck bekommen, daß die Japaner im Begriffe seien, ihren feinen Geschmack in der Kleidung für immer einzubüßen!

Andere Photographien zeigen noch seltsamere Resultate des fremden Einflusses. Hier sind Samurais, die es ablehnen, der abendländischen Mode zu folgen, aber der neuen Manie ein Zugeständnis gemacht haben, indem sie ihre Haori und Hakama aus kostbarstem schwerstem englischem Tuch anfertigen ließen, einem wegen seines Gewichts und der mangelnden Elastizität dafür ganz ungeeigneten Material. Schon kann man sehen, daß sich tiefe Falten gebildet haben, die wohl kein Plätteisen je ganz glätten kann.

Es ist wahrlich eine ästhetische Erleichterung, sich von diesen Porträts zu denen einiger weniger Konservativer zu wenden, die die Manie überhaupt nicht beachteten und bis zuletzt an ihrem einheimischen Kriegerkleide festhielten. Hier sieht man Nagabakamas, wie sie die Reiter tragen, und Jin-baoris oder prachtvoll gestickte Waffenröcke,

und Kamishimos und Panzerhemden und ganze Rüstungen. Hier sind auch verschiedene Formen von Kaburis, der seltsamen aber imposanten Kopfbekleidung, die in alter Zeit von Fürsten und Samurais von hohem Rang bei seltenen feierlichen Anlässen getragen wurde — merkwürdige spinnwebartige Gebilde aus irgend einem leichten schwarzen Stoff. In allen ist Würde, Schönheit oder die furchtbare Anmut des Krieges.

Aber die letzte Photographie der Sammlung stellt alles in den Schatten — ein schöner Jüngling mit dem düster stolzen Blick eines Falken —, Matsudaira Buzen no Kami, in der vollen Pracht des feudalen Kriegskostüms. Eine Hand hält den quastengeschmückten Heerführerstab, die andere ruht auf dem kunstvoll gearbeiteten Schwertknauf. Sein Helm ist ein gleißendes Wunder, — der Stahl auf Brust und Schultern das Werk von Waffenschmieden, deren Namen in allen Museen des Abendlandes berühmt geworden sind; die Schnüre seines Waffenrockes sind golden, und ein wunderbares Gewand aus starrer Seide mit goldgestickten Wellen- und Drachenmotiven fließt von dem Panzerhemd zu den Füßen hinab wie ein Feuerkleid. Und dies ist kein Traum, — dies war einmal! Ich blicke auf die strahlende Erscheinung einer wirklichen Gestalt aus dem mittelalterlichen Leben! Wie flammt der Mann in seinem stählernen goldenen seidenschimmerndem Prunk, wie ein prächtig schillernder gleißender Käfer — aber ein Kriegskäfer, ganz Hörner, Kiefer und Drohung, trotz seines blendenden Juwelengefunkels. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ Von der fürstlichen Pracht des feudalen Kostüms, wie sie uns das Bild des Matsudaira Buzen no Kami zeigt, zu der unbeschreiblichen Kleidung der Übergangsperiode, welcher Geschmacksverfall! Ja, es hatte wirklich den Anschein, als wäre die nationale Tracht und der nationale Geschmack rettungslos für immer dem Untergang geweiht. Und als gar der kaiserliche Hof eine Zeitlang die Pariser Mode akzeptierte, hätten nur wenige Fremde zweifeln können, daß die ganze Nation im Begriffe sei, ihre Tracht für immer aufzugeben. Tatsächlich begann dann auch in den Hauptstädten jene vorübergehende Manie für die abendländische Mode, die die illustrierten Zeitungen in Europa widerspiegelten und die für den Augenblick den Eindruck verstärkten, daß das pittoreske Japan sich in ein Land karrierter Sommerstoffe, Angströhrenhüte und schwalbenschwänziger Röcke verwandelt habe. Aber heutzutage sieht man in der Metropole selbst unter tausend Vorübergehenden kaum einen in abendländischer Kleidung, mit Ausnahme natürlich der uniformierten Soldaten, Studenten und Polizeiorgane. Die frühere Manie bedeutete tatsächlich nur ein Experiment, und die Resultate dieses Experimentes entsprachen den abendländischen Erwartungen nicht. Japan hat (allerdings mit ausgezeichneten Modifikationen) für seine Armee, Marine und Polizei verschiedene Arten abendländischer Uniformen [1] eingeführt, einfach aus dem Grunde, weil diese Kleidung für solche Berufe die geeignetste ist. Für offizielle Kreise wurde die ausländische Zivilkleidung eingeführt, aber nur, um

während der Amtsstunden getragen zu werden, in Gebäuden, die nach europäischer Art mit Sesseln und Pulten ausgestattet sind. Daheim legen selbst der General, Admiral, Richter und Polizeiinspektor ihr einheimisches Kleid wieder an. Auch in allen Schulen, außer der Normalschule, müssen sowohl Lehrer als Schüler Uniform tragen, da das Erziehungssystem zum Teil militärischen Charakter hat. Dieser früher sehr strenge Zwang hat jedoch in jüngster Zeit sehr nachgelassen, und in vielen Schulen ist die Uniform nur während der militärischen Übungen und bei gewissen zeremoniellen Anlässen obligatorisch. In allen Schulen Kyūshūs, mit Ausnahme der Lehrerbildungsanstalt, steht es den Schülern, wenn sie nicht gerade bei der Parade sind, frei, ihre einheimischen Kleider — Strohsandalen und enorme Strohhüte — zu tragen. Aber nach den Schulstunden, daheim, kehren überall Lehrer und Schüler zu ihren Kimonos und weißen Kreppgürteln zurück.

Kurz, Japan hat unverkennbar seine einheimische Tracht wieder angenommen und wird sie hoffentlich nie mehr wieder aufgeben. Denn nicht nur ist diese Kleidung die einzige, für ihre häuslichen Gewohnheiten vollkommen gemäße, sie ist auch zugleich die würdevollste, bequemste und gesündeste der Welt. Nach mancher Richtung allerdings haben sich seit der Meiji-Periode in der nationalen Mode mehr Änderungen vollzogen als in früherer Zeit. Aber tatsächlich sind diese Änderungen nur auf die Absetzung der militärischen Klasse zurückzuführen. Diese Änderungen haben

sich auf dem Gebiet der Form bemerkbarer gemacht als in bezug auf die Farbe, — noch immer zeigt sich der feine Geschmack der Rasse in den schönen Tönen, Farben und Mustern der seidenen und wollenen Kleiderstoffe. Aber die Töne sind blasser und die Farben dunkler als die, welche die frühere Generation zu tragen pflegte. Das ganze nationale Kostüm in allen seinen Spielarten, selbst die farbenleuchtenden Kleider der Kinder und jungen Mädchen sind im Ton viel ernster als in den feudalen Tagen. Alle die wunderbar strahlenden Farben der alten Trachten sind aus dem offiziellen Leben verschwunden: Jetzt kann man sie nur in den Theatern anstaunen und in den wunderbaren Bilderbüchern, diesen Spiegelbildern der phantastisch-schönen Visionen des japanischen klassischen Dramas, die die Vergangenheit bewahren. ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢



Und allerdings, das Aufgeben der nationalen Tracht würde tatsächlich auch die kostspielige Notwendigkeit bedingen, mit allen nationalen Lebensgewohnheiten brechen zu müssen. Das abendländische Kleid ist für das japanische Haus ganz und gar ungeeignet, da es dem Träger das so zur Gewohnheit gewordene Hocken und Kauern äußerst unbequem und schwierig macht. Die Annahme der europäischen Kleidung würde also auch die Einführung der häuslichen Gewohnheiten des Abendlandes zur Folge haben, Stühle zum Sitzen, Tische

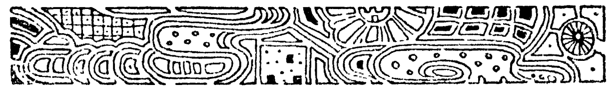
zum Essen, ja selbst Öfen für die Erwärmung (da ja nur die warmen einheimischen Gewänder diese letzteren jetzt überflüssig machen), Teppiche für die Böden, Glas für die Fenster, kurz eine Menge von Luxusartikeln, ohne die das Volk sich bis jetzt sehr wohl befunden hat. Ein japanisches Haus enthält keinerlei Einrichtungsstücke im europäischen Sinn des Wortes. Es kann eine kleine Bücherkiste oder eigentlich Büchertruhe darin vorhanden sein, und fast immer befindet sich in der mit Papierwänden verkleideten Nische eine Kommode. Aber solche Gegenstände sind von abendländischen Einrichtungsstücken grundverschieden. Im allgemeinen sieht man in einem japanischen Zimmer nichts als ein Bronze- oder Porzellanfeuerbecken für Rauchzwecke, je nach der Jahreszeit entweder eine Matte oder ein Kissen zum Knien, und bloß in dem Alkoven ein Bild oder eine Blumenvase. Seit Jahrtausenden hat sich das japanische Leben auf dem Fußboden abgespielt, — weich wie eine Federmatratze und immer makellos sauber ist der Boden zugleich Lagerstätte, Eß- und zumeist auch Schreibtisch, obgleich es auch zierliche, hübsche, ungefähr einen Fuß hohe Schreibtischchen gibt. Und die ungeheure Ökonomie dieser Lebensgewohnheiten läßt es uns fast unmöglich erscheinen, daß sie jemals aufgegeben werden könnten, insbesondere solange die Übervölkerung und der Kampf ums Dasein immer zunehmen. Man darf auch nicht außer acht lassen, daß ein hochzivilisiertes Volk, wie es ja doch die Japaner vor der abendländischen Invasion waren,

noch nie seine von Urväterzeit stammenden Sitten und Gewohnheiten aus reinem Nachahmungstrieb aufgegeben hat. Wer die Japaner für ein bloß nachahmendes Volk hält, hält sie wahrscheinlich auch für Wilde. Tatsächlich neigen sie aber gar nicht zur Nachahmung, — sie sind nur rezeptiv, empfänglich, assimilierend, und dies zwar bis zur Genialität. Es ist wahrscheinlich, daß, wenn die Japaner eingehende Studien über abendländische Erfahrungen mit feuersicherem Baumaterial machen werden, dies eventuell im japanischen Städtebau Veränderungen zur Folge haben wird. Schon sieht man ja in einigen Vierteln Tōkyōs Straßen mit Ziegelhäusern, aber das Innere dieser Ziegelhäuser ist nach Altvätersitte mit Matten belegt und ihre Insassen halten an den häuslichen Gewohnheiten ihrer Ahnen fest. Die künftigen Ziegel- oder Steinbauten werden wohl kaum eine sklavische Kopie der abendländischen Architektur sein, — man kann vielmehr fast mit Sicherheit annehmen, daß sie neue, rein orientalische Formen von seltenem Interesse entwickeln werden.

Wer die Japaner von einer blinden Bewunderung für alles Abendländische beherrscht glaubt, erwartet natürlich in den offenen Häfen weit weniger rein Japanisches zu finden (außer vielleicht Kuriosa), als im Innern des Landes: weniger japanische Architektur, weniger Nationaltrachten, Gebräuche und Sitten, — weniger nationale Religion, Tempel und Heiligtümer. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall. Wohl gibt es fremdländische Gebäude, aber im allgemeinen nur in

den fremden Niederlassungen und nur zu fremdem Gebrauch. Die gewöhnlichen Ausnahmen sind feuersichere Steuer- und Zollämter und vielleicht einige wenige Bierbrauereien und Baumwollspinnereien. Nicht nur, daß die japanische Architektur in allen Fremden-Häfen ausgezeichnet vertreten ist, man kann sogar sagen, daß sie dort vielleicht noch besser und unverfälschter repräsentiert ist als in irgend einer Stadt im Innern des Landes. Wohl erhöhen, erweitern und dehnen sich die Gebäude, aber sie bleiben doch ausgesprochen orientalischer als anderswo. In Kobé, Nagasaki, Ōsaka und Yokohama wird alles spezifisch Japanische (mit Ausnahme des moralischen Charakters) gleichwie zum Trotz gegen den fremden Einfluß akzentuiert. Wer jemals von einem luftigen Dach oder Altan aus über Kobé geblickt hat, wird vielleicht das beste Beispiel dafür gesehen haben, was ich meine, — die Höhe, die Seltsamkeit, den Reiz eines japanischen Hafens im neunzehnten Jahrhundert, das blaugraue Meer, die abfallenden Ziegeldächer mit den breiten weißen Rinnen und Streifen, den Zedernwald der Giebel und Galerien und der grotesken unbeschreiblichen architektonischen Phantastereien und Seltsamkeiten. Und nirgends, außer in der heiligen Stadt Kyōto, kann man das Schauspiel eines religiösen Nationalfestes besser sehen als in den offenen Häfen, während die Menge der Schreine, Tempel und Toriis, aller Zeichen und Symbole des Shintōismus und Buddhismus kaum in irgend einer Stadt im Innern des Landes, außer vielleicht in Nikkō und den alten Metropolen Nara und Saikyō(-Kyōto),

ihresgleichen finden kann. Nein, je eingehender man das Charakteristische eines offenen Hafens studiert, desto mehr fühlt man, daß der Genius der Rasse sich niemals freiwillig dem abendländischen Einfluß über die Regeln des Jū-jitsu hinaus unterwerfen wird.



Die Erwartung, daß Japan der Welt ehestens seine Bekehrung zum Christentum verkünden werde, schien nicht so unbegründet, wie manche andere Erwartungen in früherer Zeit. Es hatte aber nur diesen Anschein. Denn tatsächlich waren keinerlei Prämissen vorhanden, auf die man eine solche ungeheure Hoffnung hätte aufbauen können. Keine orientalische Rasse ist jemals wirklich zum Christentum bekehrt worden, und selbst unter britischer Herrschaft kamen in Indien die wundervollen Arbeiten der katholischen Propaganda zum Stillstand. In China ist nach vielhundertjähriger Missionsarbeit schon der Name des Christentums verhaßt, und dies nicht ohne Grund, da viele Vergewaltigungen in China im Namen der abendländischen Religion erfolgten. Näher der Heimat zu haben wir in unseren Bemühungen, orientalische Rassen zu bekehren, noch weniger Erfolg gehabt. Wir haben auch nicht den Schatten einer Hoffnung, die Türken, Araber, Mauren oder irgend ein islamitisches Volk zu bekehren, und die Erinnerung an die Gesellschaft zur Bekehrung der Juden ruft nur ein Lächeln hervor. Aber läßt man selbst die orientalischen Rassen ganz aus dem Spiele, können

wir uns doch durchaus keiner geglückten Bekehrungswerke rühmen. In der modernen Geschichte ist das Christentum nie imstande gewesen, die Annahme seiner Dogmen irgend einem Volke aufzuzwingen, das Hoffnung hatte, seine nationale Existenz zu behaupten. Der nominelle Erfolg von Missionären bei einigen wenigen wilden Stämmen oder den aussterbenden Maori-Rassen bestätigt nur die Regel. Und wenn wir nicht dem pessimistischen Ausspruch Napoleons zustimmen, daß „Missionäre immerhin von großem politischen Nutzen sein können", kann man sich der Schlußfolgerung nicht entschlagen, daß die ganze Arbeit der fremden Missionsgesellschaften nichts anderes war als ein ungeheurer Aufwand an Energie, Zeit und Geld ohne eigentliches Resultat.

In den letzten Dezennien des neunzehnten Jahrhunderts traten die Folgen dieser Erscheinungen klar zutage. Eine Religion bedeutet weit mehr als bloße Dogmen vom Übernatürlichen. Sie ist die Synthese der gesamten ethischen Erfahrung einer Rasse und in vielen Fällen die früheste Grundlage ihrer weisesten Gesetze und sowohl die Urkunde als auch das Resultat ihrer sozialen Evolution. Sie ist so wesentlich ein Teil des Rasselebens und kann unmöglich auf natürliche Weise durch die ethische und soziale Erfahrung eines ganz fremden Volkes ersetzt werden, — d. h. durch eine ganz fremde Religion. Und keine Nation in gesunden sozialen Verhältnissen kann sich deshalb freiwillig von dem Glauben lossagen, der mit ihrem ethischen Leben so ganz verwachsen ist. Eine Na-

tion kann ihre Dogmen reformieren, ja sie kann sogar willig einen anderen Glauben annehmen, — aber sie wird den älteren Glauben nicht über Bord werfen, selbst wenn er jeden ethischen und sozialen Nutzen verloren haben sollte. Als China den Buddhismus annahm, gab es weder die Moralgesetze seiner alten Weisen auf, noch seinen primitiven Ahnenkult; als Japan den Buddhismus annahm, verließ es den „Weg der Götter" nicht. Gleiche Beispiele bietet die Geschichte der Religionen im alten Europa. Nur die Religionen von weitgehendster Toleranz können freiwillig von Rassen angenommen werden, die den Völkern, bei denen sich diese Religionen entwickelt haben, fremd gegenüberstehen. Und auch dann nehmen sie sie nur auf als Hinzufügung zu dem, was sie schon besitzen, niemals als Ersatz dafür. Daher auch der große Erfolg der alten buddhistischen Missionen. Der Buddhismus war eine absorbierende, nie eine verdrängende Macht. Er verleibte die fremden Glaubensformen seinem kolossalen System ein und gab ihnen neue Deutungen. Aber die Religion des Islam und die Religion des Christentums — des abendländischen Christentums — waren immer ausgesprochen unduldsame Religionen, die nichts Fremdes in sich aufnahmen, eifervoll alles verdrängten und sich selbst an dessen Stelle setzen wollten. Die Einführung des Christentums namentlich in ein orientalisches Land bedingt nicht bloß die Ausrottung des einheimischen Glaubens, sondern auch die des einheimischen sozialen Systems. Die Geschichte lehrt uns aber, daß solche absolute Zerstörung nur durch Gewalt herbei-

geführt werden kann und, wenn es sich um eine sehr komplizierte Gesellschaft handelt, nur durch die brutalste Gewalt. Und Gewalt, das Hauptwerkzeug der christlichen Propaganda in der Vergangenheit, steht noch heute hinter unseren Missionen. Nur haben wir an Stelle des freimütigeren Argumentes des Schwertes Geld, Macht und Drohung gesetzt, und gelegentlich erfüllen wir die Drohung aus kommerziellen Gründen, wobei wir unser christliches Bekenntnis vorschieben. So zwingen wir beispielsweise auf Grund von Vertragsklauseln, die wir im Kriege erpreßt haben, China Missionäre auf, verpflichten uns, sie mit Torpedobooten zu schützen und versprechen, enorme Entschädigungen für diejenigen zu verlangen, die ihr Leben dabei einbüßen. So zahlt China in regelmäßigen Abständen eine Blutsteuer und lernt mit jedem Jahre mehr den Wert dessen erkennen, was wir „Christentum" nennen. Und erst kürzlich wurde Emersons Ausspruch, daß „manche eine Wahrheit erst dann erkennen, wenn ihr Licht zufällig auf eine Tatsache fällt", durch einige ehrliche Proteste gegen die Immoralität der Missionsübergriffe in China illustriert, — Proteste, denen man nie Gehör geschenkt hätte, ehe man die Entdeckung machte, daß die Missionsunruhen leicht auf rein kommerzielle Interessen zurückwirken könnten.

Aber trotz dieser Erwägungen hatte man eine Zeitlang guten Grund gehabt, die nominelle Bekehrung Japans für möglich zu halten. Man konnte nicht vergessen, daß, nachdem die japanische Regierung sich durch politische Notwendigkeiten ge-

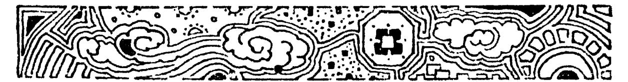
zwungen gesehen hatte, die wunderbaren Jesuitenmissionen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts auszurotten, schon das bloße Wort Christentum zu einer Bezeichnung des Hasses und der Verachtung geworden war.[3] Aber inzwischen hatte sich die Welt verändert — und auch das Christentum hatte sich verändert —, mehr als dreißig verschiedene christliche Sekten waren bereit, um die Ehre zu wetteifern, Japan zu bekehren. Aus einer so großen Mannigfaltigkeit von Dogmen, die die hauptsächlichen Schattierungen der Orthodoxie sowie der Heterodoxie repräsentierten, konnte Japan sich wohl eine Form des Christentums nach eigenem Geschmack auswählen. Und die augenblickliche Lage des Landes war der Einführung einer abendländischen Religion günstiger denn je zuvor. Das ganze soziale System war bis in die Wurzel desorganisiert, der abgesetzte Buddhismus zitterte noch unter dem empfangenen Schlag, der Shintöismus schien zum Widerstand unfähig, die große militärische Kaste war abgeschafft, das Regierungssystem umgewandelt, die Provinzen vom Kriege erschüttert, und der seit Jahrhunderten unsichtbare Mikado hatte sich seinem erstaunten Volke gezeigt. Die mächtige Flut der neuen Ideen drohte, alle ehrwürdigen Gebräuche fortzuschwemmen, allen Glauben zu zertrümmern — und das Predigen des Christentums war vom Gesetz wieder gestattet worden. Aber dies war noch nicht alles. Zur Zeit ihrer äußersten Kraftanstrengung, die Gesellschaft zu reorganisieren, hatte die Regierung tatsächlich die Annahme des Christentums in Erwägung gezogen, und zwar mit derselben Gründlich-

keit und Unparteilichkeit, mit der sie das fremde Erziehungs-, Militär- und Marinesystem studiert hatte. Eine Kommission wurde beauftragt, darüber zu berichten, welchen Einfluß das Christentum auf die Unterdrückung von Verbrechen und Laster im Abendland genommen hatte. Das Ergebnis bestätigte das unparteiische Urteil, das Kämpfer im siebzehnten Jahrhundert über die Ethik der Japaner abgegeben hat: „Sie zeigen eine große Achtung und Verehrung vor ihren Göttern und beten sie in verschiedener Weise an. Und ich glaube, behaupten zu dürfen, daß in Tugendübung, Reinheit des Lebens und auch in der äußeren Betätigung ihres frommen Sinns sie die Christen weitaus übertreffen.“

Kurz, es wurde sehr richtig konstatiert, daß die fremde Religion, abgesehen davon, daß sie sich für die Verhältnisse der orientalischen Gesellschaft nicht eignete, sich auch als ethischer Einfluß im Westen weniger bewährt hatte, als der Buddhismus im Osten. Durch die Annahme der Lehre, der Mann soll Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen[4], war in dem großen Jū-jitsu für eine patriarchalische Gesellschaft, die auf dem Grundsatz wechselseitiger Pflicht aufgebaut war, wenig zu gewinnen und viel zu verlieren. Die Hoffnung, Japan durch ein kaiserliches Edikt christlich machen zu können, ist vorüber, und mit der Reorganisation der Gesellschaft schwindet auch die Aussicht, das Christentum, gleichviel durch welche Mittel, zur National-Religion zu machen, immer mehr und mehr. Wahrscheinlich werden Missionäre noch eine Zeitlang geduldet werden müssen, trotz ihrer Einmischung in Angelegenheiten, die

mit ihrem Berufe nichts zu tun haben, aber in moralischer Hinsicht werden sie nichts Gutes leisten und in der Zwischenzeit von denen ausgenützt werden, derer sie sich bedienen wollten. Im Jahre 1894 waren in Japan über achthundert protestantische, zweiundneunzig römisch-katholische und drei griechisch-katholische Missionäre. Und die Gesamtauslagen für die fremden Missionen in Japan dürften kaum weniger betragen als jährlich eine Million Dollar, wahrscheinlich aber mehr. Als Ergebnis dieser ungeheuren Kosten verzeichnen die verschiedenen protestantischen Sekten fünfzigtausend Konvertiten und die Katholiken dieselbe Zahl, bleiben demnach neunundddreißig Millionen neunhunderttausend unbekehrter Seelen. Vertragsartikel, und sehr vexatorische, verbieten jede abfällige Kritik der Missionsberichte, aber trotzdem muß ich meine aufrichtige Meinung dahin aussprechen, daß selbst die obenstehenden Zahlen mir nicht sehr glaubwürdig vorkommen. Was die römisch-katholischen Missionen betrifft, ist es bemerkenswert, daß sie behaupten, mit weit geringeren Mitteln ebensoviel erzielt zu haben, wie ihre Rivalen, ja, daß selbst ihre Feinde ihrer Missionsarbeit, die rationelierweise bei den Kindern beginnt, eine gewisse Nachhaltigkeit der Wirkung nicht absprechen. Aber es ist schwer, Missionsberichten gegenüber nicht skeptisch zu sein. Wenn man weiß, daß es in den untersten Klassen in Japan sehr viele gibt, die, um pekuniäre Unterstützung oder eine Anstellung zu erlangen, bereit sind, sich als Bekehrte zu erklären; wenn man weiß, daß arme Knaben vorgeben, Christen zu wer-

den, nur um Unterricht in irgend einer fremden Sprache zu erhalten; wenn man fortwährend von jungen Leuten hört, die, nachdem sie sich eine Zeitlang zum Christentum bekannt haben, offen zu ihren alten Göttern zurückkehren; wenn man sieht, wie unmittelbar, nachdem bei Hungersnot, Überschwemmungen oder Erdbeben aus dem Auslande eingelangte Spenden durch Missionäre verteilt werden, plötzlich Bekehrungen en masse verkündet werden — muß man nicht nur die Aufrichtigkeit der Bekehrten, sondern auch die Moral der Methode anzweifeln. Nichtsdestoweniger könnten in Japan durch fortgesetzte Aufwendung von jährlich einer Million Dollar in hundert Jahren sehr große Resultate erzielt werden, deren Natur man leicht verstehen, wenn auch freilich nicht bewundern kann. Und die tatsächliche Unzulänglichkeit der pädagogischen wie der finanziellen Mittel, die den einheimischen Religionen zu ihrer Selbstverteidigung zu Gebote stehen, muß zu fremden Eingriffen förmlich herausfordern. Glücklicherweise scheint jetzt begründete Hoffnung zu sein, daß die kaiserliche Regierung dem Buddhismus im Erziehungswesen zu Hilfe kommen wird; anderseits ist auch wenigstens eine wenn auch nur schwache Möglichkeit vorhanden, daß das Christentum in nicht allzu ferner Zeit erkennen wird, daß sich seine Missionen in mächtige, wechselseitige Wohltätigkeitsgesellschaften umwandeln müssen. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



□ Die Voraussetzung, daß Japan gleich nach dem Beginn der Meiji-Periode fremden Industrieunternehmungen Tür und Tor öffnen würde, erwies sich als ebenso irrig, wie der Traum von seiner plötzlichen Bekehrung zum Christentum. Praktisch blieb und bleibt das Land fremden Siedelungen verschlossen. Die Regierung selbst schien nie einer konservativen Politik zuzuneigen und hatte wiederholt Versuche gemacht, Vertragsrevisionen herbeizuführen, die Japan zu einem Tummelplatz für abendländische Unternehmungen in großem Stil gemacht haben würden. Der Gang der Ereignisse bewies jedoch, daß die Richtung des nationalen Kurses nicht bloß von der Politik bestimmt werden sollte, sondern von einem Einfluß, der dem Irrtum weniger unterworfen ist, — dem Rasseinstinkt.

Im Jahre 1867 äußerte der größte Philosoph, Herbert Spencer, sein Urteil folgendermaßen: „Für die Art und Weise, wie sich die Auflösung einer Gesellschaft, die sich bis zu der Grenze ihres Typus entwickelt und den Zustand des labilen Gleichgewichts erreicht hat, zu vollziehen pflegt, bietet Japan das beste Beispiel. Das vollkommene Gefüge, zu dem das japanische Volk sich organisiert hatte, erhielt sich so lange in festen, stabilen Verhältnissen, als es von äußeren Einflüssen verschont blieb. Aber sobald es einen Anprall der europäischen Zivilisation erlitt, teilweise durch bewaffneten Angriff, teilweise durch kommerzielle Impulse, teilweise durch den Einfluß von Ideen, begann der Zerbröckelungsprozeß dieses Gefüges. Jetzt ist eine politische Zersetzung im Fortschreiten begriffen, der jedoch wahr-

scheinlich eine politische Reorganisation folgen wird. Aber wie dem auch sei, die durch fremden Einfluß bewirkte Umwandlung ist eine Umwandlung, die zur Auflösung führt, eine Umwandlung von zusammenstrebenden Bewegungen zu auseinanderstrebenden Bewegungen."[5]

Die von Spencer vorausgesagte politische Reorganisation trat nicht nur rasch ein, sondern sie schien auch den gewünschten Verlauf zu nehmen, wenn keine störenden Einflüsse in den neuen Bildungsprozeß eingriffen. Ob die Vertragsrevisionen solche Störungen herbeiführen würden, war zweifelhaft. Während einige japanische Politiker ihr Augenmerk darauf richteten, alle Hindernisse aus dem Weg zu räumen, die fremden Ansiedelungen im Landesinnern entgegenstanden, faßten wieder andere solche Ansiedelungen als ein Eindringen störender Elemente auf, die in dem noch nicht stabilen sozialen Organismus neue Schwankungen herbeiführen müßten. Die Argumente der ersteren gingen dahin, daß durch die befürwortete Revision der bestehenden Verträge die Einkünfte des Kaiserreichs sehr gesteigert werden könnten, während die Zahl der fremden Kolonisten voraussichtlich sehr gering sein würde. Aber konservative Denker meinten, daß, wenn man das Land den Fremden öffnete, die eigentliche Gefahr nicht in dem Zuströmen der Massen liege. Darin stimmte der Rasseinstinkt mit ihnen überein. Dieser hatte nur einen sehr vagen Begriff von der drohenden Gefahr, aber er kam der Wahrheit sehr nahe.

□ Eine Seite dieser Wahrheit müßte den Ameri-

kanern bekannt sein, — der abendländische Standpunkt. Der Abendländer ist zu der Erkenntnis gelangt, daß er es im Kampf ums Dasein mit dem Orientalen nicht aufnehmen könne. Die Vereinigten Staaten und Australien hatten dieses Faktum unumwunden eingestanden, indem sie sich durch Gesetze gegen die asiatische Auswanderung schützten, trotzdem sie für Vergewaltigungen chinesischer und japanischer Einwanderer stets eine Menge moralischer Gründe zur Hand hatten. Der wahre Grund läßt sich in sechs Worten formulieren: Der Orientale kann den Abendländer „unterleben". In Japan wurde die andere Seite der Frage so formuliert: Der Abendländer kann unter gewissen günstigen Bedingungen den Orientalen überleben. Eine dieser Bedingungen wäre ein gemäßigtes Klima; die andere, und zwar die wichtigere, daß zu dem vollen Recht der Konkurrenz für den Abendländer noch die Angriffsmacht hinzukäme. Ob er von einer solchen Macht Gebrauch machen würde, war ja keine Frage des gesunden Menschenverstandes; es handelte sich darum: Konnte er Gebrauch davon machen? Wenn ja, war es reine Zeitvergeudung, sich mit der Frage zu beschäftigen, in welchem Maße er seine Vergrößerungsgelüste auf industriellem, finanziellem oder politischem Gebiet, oder auf allen dreien zusammen betätigen würde. Es genügte, zu wissen, daß er gegebenenfalls Mittel und Wege finden könnte, die einheimische Rasse zu unterdrücken, wenn nicht gar sich an ihre Stelle zu setzen, indem er den Widerstand niederschlug, die Konkurrenz durch enorme Kapitalskombina-

tionen lähmte, die Reichtümer des Landes für sich monopolisierte und den Lebensstandard über die nationale Leistungsfähigkeit hinaufschraubte. Anderswo waren unter angelsächsischer Machtherrschaft schwächere Rassen verschwunden oder waren im Schwinden begriffen. Und wer konnte in einem so armen Lande wie Japan dafür bürgen, daß nicht schon die bloße Zulassung ausländischen Kapitals eine nationale Gefahr bedeutete. Zweifellos wird Japan eine Eroberung durch irgend eine abendländische Einzelmacht nie zu fürchten haben. Auf heimatlichem Boden könnte es sich gegen jede fremde Nation behaupten. Es droht ihm auch nicht die Gefahr einer Invasion verbündeter Militärmächte, denn die gegenseitigen Eifersüchteleien des Abendlandes würden jeden Angriff zum Zwecke bloß territorialer Eroberung ausschließen, wohl aber konnte Japan mit Recht fürchten, durch vorzeitige Öffnung seines Landesinnern für fremde Niederlassungen sich das Schicksal Hawaiis zu bereiten: daß das Land in fremden Besitz überginge, fremder Einfluß seine Politik bestimmte, seine Unabhängigkeit bloß zu einer nominellen herabsänke und sein altes Kaiserreich in eine Art kosmopolitischer industrieller Republik verwandelt würde.

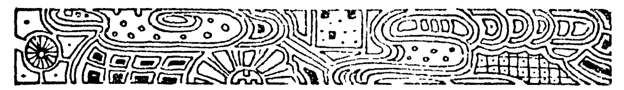
Diese Ideen wurden von den verschiedenen Parteien bis zum Vorabend des Krieges mit China leidenschaftlich diskutiert. Mittlerweile war die Regierung von schwierigen Verhandlungen in Anspruch genommen. Angesichts der fremdenfeindlichen Reaktion das Land zu öffnen, schien im höchsten Grade gefährlich, aber eine Revision der

Verträge zu erzielen, ohne das Land zu öffnen, war gänzlich ausgeschlossen. Es war klar, daß Japan den steten Druck der Westmächte so lange ertragen mußte, bis es ihren feindseligen Zusammenschluß entweder durch Diplomatie oder Gewalt zunichte machen konnte. Der neue, von Aoki mit großem Scharfsinn ausgeklügelte und abgeschlossene Vertrag mit England führte aus dem Dilemma heraus. Nach diesem Vertrag soll das Land geöffnet werden, aber britische Untertanen dürfen kein Grundeigentum besitzen, ja, nur auf absehbare Zeit Pachtverträge schließen, die nach japanischem Gesetz ipso facto mit dem Tode des Verpächters erlöschen. Es ist ihnen kein Küstenhandel gestattet, nicht einmal nach einem der alten Vertragshäfen, und jeder andere Handel wird hoch besteuert. Die Fremdenansiedelungen fallen an Japan zurück, britische Ansiedler unterstehen japanischer Jurisdiktion. Durch diese Abmachung verliert England tatsächlich alles, während Japan alles gewinnt. Die erste Bekanntgabe dieser Vertragsverfügungen machte auf die britischen Kaufleute einen niederschmetternden Eindruck. Sie erklärten sich vom Vaterland verraten, durch Gesetze an Händen und Füßen gebunden, der orientalischen Herrschaft auf Gnade und Ungnade ausgeliefert. Einige äußerten ihren Entschluß, das Land zu verlassen, bevor der Vertrag in Kraft trat. Gewiß kann sich Japan zu dem Erfolg seiner Diplomatie beglückwünschen. Wohl wird das Land geöffnet, aber die daran geknüpften Bedingungen sind von der Art, daß sie nicht nur das ausländische Ka-

pital von Investitionen abschrecken, sondern auch das schon vorhandene Kapital aus dem Lande vertreiben. Könnte Japan auch bei anderen Mächten ähnliche Bedingungen erzielen, so würde es viel mehr erreichen, als es durch frühere ungünstige Verträge eingebüßt hat. Das Aoki-Dokument ist sicherlich der höchstmögliche Triumph des Jū-jitsu in der Diplomatie.

Aber niemand vermag den Gang der Geschehnisse vorherzusagen, ehe diese und andere neue Abmachungen in Kraft getreten sind. Noch ist es ungewiß, ob Japan letzten Endes alle seine Absichten durch die Jū-jitsu-Methode verwirklichen wird, obgleich die Geschichte keine Rasse aufweist, die solchen Mut und solches Genie gegenüber der Übermacht gezeigt hat. In einem Zeitraum, der noch in die Erinnerung nicht sehr bejahrter Männer zurückreicht, hat Japan seine militärische Macht zu einem Range entwickelt, der sie manchen europäischen Ländern gleichstellt; auf industriellem Gebiet ist es auf dem besten Weg, sich zum Konkurrenten Europas auf den Märkten des Ostens aufzuschwingen. Auch im Erziehungswesen hat es sich in die vordersten Reihen des Fortschritts gestellt, durch Begründung eines Schulsystems, das weniger kostspielig, aber sicherlich kaum weniger erfolgreich ist als das irgend eines der westlichen Länder. Und all dies hat es vollbracht trotz der sich alljährlich wiederholenden Beraubungen durch ungerechte Verträge, trotz der ungeheuren Verluste durch Überschwemmungen und Erdbeben, trotz politischer Unruhen daheim, trotz der Bemühungen fremder

Proselytenmacher, den Nationalgeist zu untergraben, und trotz der außerordentlichen Armut seines Volkes. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Sollte Japan in seinen hochfliegenden Bestrebungen scheitern, so wird sein Mißgeschick sicherlich nicht dem Mangel an Nationalgefühl zugeschrieben werden können; dieses besitzt es vielmehr in einem Grad, wie er in der modernen Zeit nirgends erreicht wird — in einem Grad, für den eine so abgedroschene Bezeichnung wie „Patriotismus" ganz und gar unzulänglich ist. Welche Theorien immer die Psychologen über den Mangel oder die Begrenzung der individuellen Persönlichkeit bei den Japanern aufstellen mögen, so ist es doch zweifellos, daß Japan als Nation eine weit mächtigere Individualität besitzt als wir selbst, und man ist versucht, zu fragen, ob die westliche Zivilisation nicht vielleicht die Eigenschaften des Individuums bis zur Auslöschung des Nationalgefühls entwickelt habe.

Im Punkte der Pflicht ist die ganze Nation eines Sinnes. Von jedem Schuljungen, den man darüber befragt, wird man die Antwort hören: „Die Pflicht jedes Japaners gegen unseren Kaiser ist, ihm zu helfen, unser Land reich und stark zu machen und für die Verteidigung und Erhaltung unserer nationalen Unabhängigkeit alles einzusetzen." Alle kennen die Gefahr und sind moralisch und physisch wohlgerüstet, ihr entgegenzutreten. Jede öffentliche Schule bietet ihren

Schülern einen Vorbereitungskurs in militärischer Disziplin, jede Stadt hat ihre Schülerbataillone. Schon im allerzartesten Alter, wo regelmäßige militärische Übungen noch unzulässig sind, hält man die Kinder täglich an, die alten patriotischen Gesänge und die modernen Kriegslieder im Chore zu singen. Und neue patriotische Gesänge werden von Zeit zu Zeit komponiert und mit Genehmigung der Regierung in Schulen und Feldlagern eingeführt. Es ist für mich eine interessante Erfahrung in der Schule, in der ich unterrichte, einen dieser Gesänge von vierhundert Schülern singen zu hören. Bei solchen Anlässen tragen die jungen Leute alle Uniform und sind in militärischer Rangordnung aufgestellt. Der kommandierende Offizier gibt den Befehl, den Takt zu markieren, und das gleichmäßige Auftreten all der Füße dröhnt wie Trommelwirbel. Dann singt der Leiter einen Vers, und die Studenten wiederholen ihn mit erstaunlichem Schwung, indem sie immer auf die letzte Silbe jeder Zeile einen besonderen Nachdruck legen, so daß die Tonwirkung der eines Gewehrgeknatters gleicht. Es ist dies eine ausgesprochen orientalische, aber sehr eindrucksvolle Gesangsweise. Durch jedes Wort glaubt man das leidenschaftliche Herz Alt-Japans schlagen zu hören. Aber noch eindrucksvoller ist diese Sangesweise bei den Soldaten, und eben jetzt, während ich diese Zeilen schreibe, tönt aus dem alten Schlosse von Kumamôto der Abendsang seiner Besatzung wie Donnergrollen aus achttausend Kehlen, und langgezogene, süße, melancholische Hornrufe mischen sich darein. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

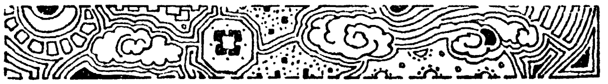
Die Regierung erlahmt nie in ihrem Eifer, diese altehrwürdigen Gefühle der Pflicht und Vaterlandsliebe in der Bevölkerung rege zu erhalten. Zur Förderung dieses edlen Strebens wurden erst jüngst wieder neue Feste eingeführt, und die alten werden alljährlich mit immer steigendem Enthusiasmus begangen. Am Geburtstage des Kaisers wird in allen öffentlichen Schulen und Ämtern dem Porträt Seiner kaiserlichen Majestät mit passenden Gesängen und Zeremonien gehuldigt.[8] Hier und da verweigern einige von Missionären aufgehetzte Studenten diese harmlose Loyalitäts- und Dankbarkeitsbezeigung mit der seltsamen Begründung, daß sie doch Christen sind, und ihre Schulgenossen tun sie dafür in Acht und Bann, manchmal in solchem Maße, daß ihnen der Aufenthalt in der Lehranstalt ganz verleidet wird. Dann berichten die Missionäre an sektiererische Blätter, daß in Japan die Christen verfolgt werden, „wenn sie sich weigern, dem Idol des Kaisers zu huldigen".[9] Solche Vorfälle sind natürlich nicht häufig, verraten uns aber, warum die fremden Missionäre den eigentlichen Zweck ihrer Mission verfehlen.

Wahrscheinlich ist es auf diese fanatischen Angriffe zurückzuführen, Angriffe, die nicht bloß auf den Nationalgeist, die nationale Religion und die nationalen Sitten, sondern auch auf die nationale Tracht und die nationalen Gebräuche unternommen wurden, daß in jüngster Zeit sogar die japanischen Christen sich bewogen sahen, ihr nationales Empfinden in nachdrücklicher Weise zu betonen. Einige haben unumwunden den Wunsch geäußert, mit

den fremden Proselytenmachern ganz aufzuräumen und ein neues besonderes Christentum zu gründen, das rein japanisch und von ausgesprochen nationalem Charakter sein sollte. Andere sind noch viel weiter gegangen, indem sie verlangten, daß alle Missionsschulen, Kirchen und andere Besitztümer, die jetzt (um dem Gesetz zu genügen oder auch es zu umgehen) unter japanischem Namen figurieren, nicht nur nominell, sondern auch faktisch in den Besitz japanischer Christen übergehen. Und in vielen Fällen hat es sich schon als eine Notwendigkeit erwiesen, die Missionsschulen ganz und gar unter einheimische Leitung zu stellen.

An anderer Stelle sprach ich von der schönen Begeisterung, mit der die ganze Nation die Bemühungen der Regierung in ihren pädagogischen Bestrebungen unterstützt.[10] Dieselbe Hilfsbereitschaft und Opferfreudigkeit zeigte sich, als es galt, Maßnahmen für die nationale Selbstverteidigung zu ergreifen. Nachdem der Kaiser mit dem Beispiel vorangegangen war, einen großen Teil seiner Privateinkünfte für den Ankauf von Kriegsschiffen zu bestimmen, begegnete das Edikt, das ein Zehntel aller Staatsgehalte für denselben Zweck einforderte, keinerlei Widerspruch. Jeder Offizier der Armee oder der Marine, jeder Professor oder Schullehrer und fast alle Beamten tragen so monatlich für die Flotte bei.[11] Minister, Pairs oder Parlamentarier sind ebensowenig ausgenommen wie der kleinste Postbeamte. Zu diesen Beiträgen, die dem Edikt zufolge sechs Jahre lang geleistet werden müssen, kommen freiwillige, großmütige Spenden reicher

Grundbesitzer, Kaufleute und Bankiers aus dem ganzen Lande. Denn um sich zu retten, muß Japan auf seine schnelle Stärkung bedacht sein. Der Druck von außen ist zu ernst, als daß jetzt noch von Zögern die Rede sein könnte. Seine Anstrengungen sind geradezu unglaublich und der Erfolg nicht unwahrscheinlich. Aber die Übermacht, die ihm entgegensteht, ist schwer zu überwinden, und es könnte darüber straucheln. Wird es das? Das läßt sich schwer voraussagen. Aber selbst aus einem zukünftigen Unglück könnte man kaum auf eine Schwächung des Nationalgefühls schließen. Weit eher könnte es die Folge politischer Irrtümer sein, — eines Übermaßes an Selbstvertrauen. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Es erübrigt, noch zu fragen, was inmitten all dieser Absorbtion, Assimilation und Reaktion das voraussichtliche Los der alten Moral sein wird. Und ich glaube, daß sich aus dem folgenden Gespräch, das ich mit einem Universitätsstudenten hatte, die Antwort erraten läßt. Es ist aus der Erinnerung aufgezeichnet und deshalb nicht ganz wortgetreu, aber immerhin interessant als Dokument für die Auffassung der neuen Generation, der Zeugen des Schwindens der Götter:

„Bitte, sagen Sie mir, welchen Eindruck empfingen Sie von den Japanern, als Sie zuerst in unser Land kamen? Aber bitte, seien Sie ganz aufrichtig."

□ „Den jungen Japanern von heute?" □ □ □ □

□ „Nein.“ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

„Dann meinen Sie also jene, die noch an den alten Gebräuchen festhalten und die alten Formen der Höflichkeit üben. Die prächtigen alten Männer, wie Ihr früherer chinesischer Lehrer, in denen noch der alte Samuraigeist lebt?“

„Ja. Herr A. ist das Ideal eines Samurai. Ich meinte solche wie ihn.“

„In ihnen verkörperte sich für mich alles, was edel und gut ist, — sie schienen mir geradeso wie ihre eigenen Götter.“

„Und denken Sie jetzt noch ebenso gut von ihnen?“

„Ja. Und je mehr ich von den Japanern der neuen Generation sehe, desto mehr bewundere ich die der alten.“

„Auch wir bewundern sie. Aber Ihnen, als Fremdem, können auch ihre Mängel nicht entgangen sein.“

„Welche Mängel?“

„Der Mangel praktischer Kenntnisse abendländischer Art.“

„Aber es wäre ja ungerecht, Menschen einer Zivilisation nach den Normen einer anderen zu beurteilen, deren Organisation von der ihren vollkommen verschieden ist. Mir scheint, je vollkommener ein Mensch seine eigene Zivilisation repräsentiert, desto höher muß er in unserer Schätzung als Bürger und Gentleman stehen. Und nach ihren eigenen Normen gemessen, die ethisch sehr hoch stehen, scheinen mir die alten Japaner nahezu vollkommene Menschen.“ □ □ □ □ □ □

□ „In welcher Hinsicht?" □ □ □ □ □ □ □ □

„In ihrer Güte, Höflichkeit, ihrem Heroismus, ihrer Selbstbeherrschung und in ihrer Opferfähigkeit, in kindlicher Pflicht, in schlichter Gläubigkeit und der Fähigkeit, mit wenigem zufrieden zu sein."

„Aber würden solche Eigenschaften für den praktischen Erfolg im Abendland genügen?"

„Nicht so ganz. Aber manche derselben würden sie darin unterstützen."

„Die Eigenschaften, die für den praktischen Erfolg im Abendland wirklich erforderlich sind, sind gerade diejenigen, die den alten Japanern fehlen, nicht wahr?"

„Ja, so ist es."

„Und unsere alte Gesellschaft entwickelte die von Ihnen bewunderten Eigenschaften der Selbstlosigkeit, Höflichkeit und des Wohlwollens mit Aufopferung des Individuums. Die westliche Gesellschaft aber entwickelte das Individuum durch ungehemmte Konkurrenz des Denkens und Handelns."

„Ich glaube, das ist wahr."

„Aber damit Japan imstande sei, seinen Platz unter den Nationen zu behaupten, muß es sich die industriellen und kommerziellen Methoden des Westens aneignen. Seine Zukunft hängt von seiner industriellen Entwicklung ab. Aber wenn wir fortfahren, unserer alten Sitte und Moral zu folgen, kann keine Entwicklung stattfinden."

„Warum?"

„Wenn wir nicht imstande sind, mit dem Westen zu konkurrieren, so bedeutet dies für uns den Ruin. Aber um mit dem Westen zu konkurrieren, müssen

wir seine Methoden anwenden, und diese sind der alten Moral ganz entgegengesetzt."

„Vielleicht."

„Ich glaube, daran ist nicht zu zweifeln. Wenn man Geschäfte in großem Stil machen will, kann man nicht von Bedenken gehemmt werden, daß man keinen Vorteil suchen dürfe, der das Geschäft eines anderen schädigen könnte. Aber andererseits müssen, wo der Konkurrenz keinerlei Fesseln auferlegt sind, die Menschen, die sich aus bloßer Herzensgüte bedenken, an der Konkurrenz teilzunehmen, unfehlbar zugrunde gehen. Das Gesetz des Kampfes ist, daß der Aktive und Starke siegt, der Schwache, Törichte und Passive unterliegen muß. Aber unsere alte Sittlichkeit verurteilte eine solche Konkurrenz."

„Das ist wahr."

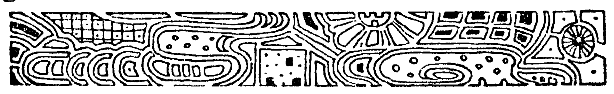
„Dann, mein Herr, können wir, wenn wir der alten Sittlichkeit, so gut sie auch gewesen sein mag, folgen, keine großen industriellen Fortschritte erzielen, noch unsere nationale Unabhängigkeit bewahren. Wir müssen uns von unserer Vergangenheit lossagen, wir müssen an Stelle der Moral das Gesetz treten lassen."

„Aber das ist kein guter Ersatz."

„Es hat sich im Westen als guter Ersatz bewährt, wenn wir nach der materiellen Größe und Macht Englands urteilen dürfen. Wir müßten in Japan lernen, statt wie bis jetzt gefühlsmäßig, vernunftmäßig ethisch zu sein. Das Erkennen der moralischen Ursache des Gesetzes ist an sich schon eine moralische Erkenntnis." □ □ □ □ □ □ □ □

□ „Vielleicht für Sie und jene, die die kosmischen Gesetze studieren, — was aber ist's mit den unteren Volksschichten?"

„Sie werden versuchen, nach der alten Religion zu leben, werden fortfahren, auf ihre alten Götter zu bauen, aber das Leben wird vielleicht schwieriger für sie werden. In der früheren Zeit waren sie glücklich." □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Schon haben französische und englische Denker — Denker, die nicht übersehen werden dürfen — die Erfahrungen der beiden größten Kolonialmächte zusammenfassend, prophezeit, daß die Welt von den Rassen des Westens nicht völlig beherrscht bleiben wird und die Zukunft dem Orient gehört. Dies ist auch die Überzeugung der vielen, die durch langen Aufenthalt im Orient gelernt haben, in die Herzen jener seltsamen Menschen zu blicken, die unserem Denken so entrückt sind, die gelernt haben, die Tiefe und Kraft der Ebbe und Flut ihres Lebens zu erfassen, ihre unermeßliche Assimilationskraft zu verstehen, ihre Anpassungsfähigkeit an jede Umwelt zwischen dem arktischen und antarktischen Kreis zu erkennen. Und nach dem Urteil solcher Beobachter könnte nur die Ausrottung einer ganzen Rasse, die nicht weniger als ein Dritteil der Weltbevölkerung ausmacht, den Bestand und die Zukunft unserer eigenen Zivilisation sichern.

Vielleicht nähert sich, wie Dr. Pearson kürzlich dargelegt hat, die Geschichte der westlichen Ex-

pansion und Aggression bald ihrem Ende. Vielleicht hat unsere Zivilisation die Erde nur dazu umspannt, um das Studium unserer Künste der Zerstörung und unserer Künste des industriellen Wettbewerbs Rassen aufzuzwingen, die mehr dazu geneigt sind, sie gegen uns als für uns anzuwenden. Aber um auch nur das zu erzielen, mußten wir uns den größten Teil der Welt tributpflichtig machen — so kolossal waren die dazu erforderlichen Kräfte. Vielleicht hätten wir nichts Geringeres anstreben können, weil die ungeheure soziale Maschinerie, die wir geschaffen haben, wie der Dämon der alten Legende in dem Augenblick, wo wir keine Aufgabe mehr für sie haben, alles zu verschlingen droht.

Eine wunderbare Schöpfung fürwahr, diese unsere Zivilisation! Immer höher wachsend aus einem Abgrund immer tiefer werdenden Schmerzes. Aber vielen scheint sie nicht weniger grausig als wunderbar. Daß sie plötzlich durch ein soziales Erdbeben zerbröckeln könnte, ist schon lange der böse Traum jener, die auf ihrem Gipfel stehen. Daß sie als soziales Gebäude nach der Beschaffenheit ihrer moralischen Basis keinen Bestand haben kann, ist die Lehre der orientalischen Weisheit.

Gewiß, die Resultate ihrer Arbeit können nicht vergehen, ehe die Menschen das Drama ihres Daseins auf diesem Planeten ganz zu Ende gespielt haben. Sie hat die Vergangenheit neu belebt — sie hat die Sprachen der Toten auferweckt, hat der Natur zahllose unschätzbare Geheimnisse abgerungen — hat Sonnen analysiert und Zeit und Raum überwunden, sie hat das Unsichtbare gezwun-

gen, sichtbar zu werden — hat alle Schleier fortgerissen, bis auf den Schleier der Unendlichkeit — sie hat zehntausend Wissenssysteme begründet, hat das moderne Hirn über den kubischen Fassungsraum des Schädels im Mittelalter erweitert. Sie hat zwar die abstoßendsten Individualitäten entwickelt, aber zugleich auch die edelsten. Sie hat die feinsten Sympathien und die hehrsten Empfindungen herausgebildet, aber auch Formen der Selbstsucht und des Schmerzes, die anderen Zeiten unmöglich waren. Intellektuell ist sie über die Sterne hinausgewachsen, und daß in jedem Falle ihre Beziehungen zu der Zukunft unvergleichlich tiefer sein muß als die der griechischen Zivilisation zur Vergangenheit, kann man unmöglich bezweifeln.

Aber mit jedem neuen Jahr veranschaulicht sie uns immer klarer und klarer das Gesetz, daß, je komplizierter ein Organismus ist, desto größer auch seine Verwundbarkeit. Mit der Steigerung seiner Energien entwickelt sich zugleich eine tiefere und schärfere, eine feiner verzweigte Sensibilität gegen alle Stöße und Verwundungen — gegen jede äußere Veränderung. Dürre oder Hungersnot in den fernsten Weltteilen, die Vernichtung des kleinsten Vorratszentrums, die Erschöpfung einer Mine, die geringste momentane Unterstützung irgend einer kommerziellen Ader, der leichteste Druck auf einen industriellen Nerv vermögen schon Erschütterungen herbeizuführen, die alle Teile des ungeheuren Gefüges ins Schwanken bringen. Und die wundersame Fähigkeit dieses Gefüges, diesem äußeren

Kraftanprall durch entsprechende Veränderungen in seinem Innern entgegenzuwirken, scheint jetzt durch interne Veränderungen von total verschiedenem Charakter gefährdet. Sicherlich entwickelt unsere Zivilisation das Individuum mehr und mehr. Aber tut sie dies jetzt nicht in der Weise, wie künstliche Wärme, gefärbtes Licht und chemische Ernährung eine Pflanze unter Glas entwickeln würden? Entwickelt sie nicht Millionen zu bloß spezialisierter Tauglichkeit für Bedingungen, die nicht aufrecht zu erhalten sind — für grenzenlosen Luxus für die Wenigen und erbarmungslose Stahl- und Dampffrone für die Vielen? Auf solche Zweifel erfolgte die Antwort, daß soziale Umwandlungen Mittel schaffen werden, sich gegen solche Gefahren zu schützen und alle Verluste wieder zu ersetzen. Daß soziale Reformen wenigstens eine Zeitlang Wunder wirken werden, ist mehr als eine vage Hoffnung, aber das endgültige Problem unserer Zukunft scheint von der Art zu sein, daß keinerlei sozialer Umschwung seine glückliche Lösung bringen kann, selbst wenn man die Einführung eines vollkommenen Kommunismus auch für möglich halten könnte, weil in Zukunft das Schicksal der entwickelteren Rassen von ihrem wahren Wert für die Ökonomie der Natur abzuhängen scheint. Auf die Frage: „Sind wir nicht die überlegenere Rasse?" können wir mit einem überzeugten Ja antworten. Doch mit einer solchen Bejahung könnte man die noch wichtigere Frage: „Sind wir am geeignetsten, die anderen zu überleben?" nicht befriedigend beantworten. □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ Worin besteht eine solche Eignung zum Überleben? In der Möglichkeit der Anpassung an jede Umgebung, in der Geistesgegenwart, dem Unvorhergesehenen entgegenzutreten, in der inherenten Kraft, alle feindlichen Natureinflüsse zu ertragen und zu besiegen, aber sicherlich nicht in der bloßen Fähigkeit, uns der künstlichen Umgebung unserer eigenen Erfindung oder den abnormen Einflüssen, die wir selbst geschaffen haben, anzupassen, sondern nur einzig in der einfachen Kraft, zu leben. In dieser einfachen Kraft zu leben, sind nun aber die Rassen des fernen Ostens unseren sog. höheren Rassen unvergleichlich überlegen. Obgleich die physischen Energien und die intellektuellen Ressourcen des Abendländers die des Orientalen weit übertreffen, können sie nur um einen Preis erhalten werden, der zu dem Vorteil der Rasse in gar keinem Verhältnisse steht. Denn der Orientale hat seine Fähigkeit bewiesen, die Ergebnisse unserer Wissenschaft bei einer Reisdiät zu studieren und vermag bei einer ebenso einfachen Diät unsere kompliziertesten Erfindungen auszuführen und sie sich nutzbar zu machen. Aber der Abendländer braucht schon zum nackten Leben einen Kostenaufwand, der für die Erhaltung von zwanzig orientalischen Leben genügen würde. Gerade in unserer Superiorität liegt das Geheimnis unserer verhängnisvollen Schwäche. Unsere physische Maschinerie erfordert eine zu kostbare Feuerung, um in einer künftigen, absehbaren Zeit der Rassenkonkurrenz und des Übervölkerungsdruckes ihr Funktionieren rentabel zu machen. □ □ □ □

□ Vor und sehr wahrscheinlich auch noch nach dem Erscheinen des Menschen lebten auf diesem Planeten verschiedene ungeheure und wunderbare, heute ausgestorbene Geschöpfe. Nicht alle erlagen den Angriffen natürlicher Feinde. Viele scheinen zu einer Zeit, da die Natur genötigt war, weniger freigebig mit ihren Gaben zu sein, einfach an der ungeheuren Kostspieligkeit ihrer Organismen zugrunde gegangen zu sein. So kann es auch geschehen, daß die abendländischen Rassen an der Kostspieligkeit ihrer Erhaltung zugrunde gehen werden. Nachdem sie ihr Höchstes geleistet, mögen sie vom Angesicht der Erde verschwinden, um von Völkern ersetzt zu werden, die eine bessere Eignung zum Überleben haben. Ebenso wie wir durch bloßes Überleben schwächere Rassen ausgetilgt haben, indem wir fast ohne bewußte Anstrengung alles zu ihrem Glücke Nötige monopolisierten und absorbierten, so mögen wir schließlich selbst von stärkeren Rassen vertilgt werden, die die Eignung haben, uns zu unterleben, alle unsere Bedürfnisse zu monopolisieren — geduldigeren Rassen, selbstverleugnenderen, fruchtbareren, deren Erhaltung für die Natur weniger kostspielig ist. Diese würden zweifellos unsere Weisheit erben, sich unsere nützlicheren Entdeckungen aneignen, das Beste unserer Industrie fortführen, ja vielleicht das, was in unserer Kunst und Wissenschaft am würdigsten ist, fort zu bestehen, verewigen. Aber sie würden unser Verschwinden kaum mehr beklagen, als wir selbst das Aussterben des Dinotherium und des Ichthyosaurus. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □


ROTE
HOCHZEIT

LIEBE AUF den ersten Blick kommt in Japan weniger häufig vor als im Abendlande, — teils wegen der besonderen Beschaffenheit des orientalischen Gesellschaftsgefüges, teils, weil so manchem Liebeskummer durch frühe von den Eltern herbeigeführte Heiraten vorgebeugt wird. Andererseits kommen aber Liebesselbstmorde häufig vor, aber es sind fast immer Doppelselbstmorde. Überdies müssen sie in den meisten Fällen als Folgen illegitimer Beziehungen angesehen werden. Es gibt aber auch Ausnahmen, und solche Fälle pflegen gemeiniglich in ländlichen Distrikten vorzukommen. In diesen Tragödien mag sich die Liebe vielleicht aus der unschuldigsten, natürlichsten Knaben- und Mädchenfreundschaft entwickelt haben, und ihre Geschichte reicht bis in die früheste Kindheit der Opfer zurück. Aber selbst dann besteht ein seltsamer Unterschied zwischen einem abendländischen Doppelselbstmord aus Liebe und einem japanischen Jōshi. Der orientalische Selbstmord ist nicht die Folge eines jähen, blinden Verzweiflungsausbruches, er ist nicht nur kühl und bedacht, er ist sogar sakramental. Es ist eine Liebesvereinigung im Tode. Die Beiden geloben sich angesichts der Götter einander an, schreiben ihre Abschiedsbriefe und gehen zusammen in den Tod. Kein Band könnte heiliger sein. Geschieht es aber, daß durch fremdes Dazwischentreten oder ärztliche Geschicklichkeit einer der Liebenden dem Tode entrissen wird, ist der Überlebende durch die heiligste Verpflichtung der Liebe gebunden, bei der ersten Ge-

legenheit sein Leben von sich zu werfen. Glückt es, beide zu retten, dann kann natürlich noch alles gut ablaufen. Aber weit besser wäre es, irgend eine Missetat zu begehen, auf die fünfzig Jahre Gefängnis steht, als daß es von jemand bekannt würde, er hätte, nachdem er einem Mädchen gelobt, mit ihr zu sterben, sie die Fahrt zum Meido allein machen lassen. Die Frau, die ihrem Eide untreu geworden, mag Nachsicht finden, aber der Mann, der ein verhindertes Jōshi überlebt und, weil sein Vorsatz einmal vereitelt wurde, weiterlebt, würde all sein Lebenlang als ein Meineidiger, Mörder, Nichtswürdiger, Feigling, als eine Schmach für die menschliche Natur angesehen werden. Mir ist ein solcher Fall bekannt, ich will aber jetzt lieber versuchen, eine schlichte Liebesgeschichte zu erzählen, die sich in einem Dorfe einer der östlichen Provinzen zutrug. ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢



Das Dorf liegt am Ufer eines breiten, aber sehr seichten Flusses, dessen steiniges Bett nur während der Regenzeit ganz von Wasser bedeckt ist. Der Fluß durchquert eine ungeheure Ebene von Reisfeldern, die sich gegen Norden und Süden zum Horizont hinstrecken, im Westen von einer blauen Gipfelkette und im Osten von einer Reihe bewaldeter, niedriger Hügel abgeschlossen wird. Von diesen Hügeln ist das Dorf selbst nur durch eine halbe Meile von Reisfeldern getrennt, und sein Hauptfriedhof, der zu einem der Kwannon

der elf Gesichter geweihten buddhistischen Tempel gehört, liegt auf einer benachbarten Anhöhe. Als Knotenpunkt ist das Dorf nicht unwichtig. Außer einigen hundert binsengedeckten Heimstätten in dem gewöhnlichen ländlichen Stil hat es eine ganze Straße zweistöckiger Ziegelhäuser mit schmucken Geschäftsläden und Gasthöfen. Auch einen sehr malerischen, der Sonnengöttin geweihten Ujigami oder Shintō-Gemeindetempel besitzt es und ein der Göttin der Seidenwürmer geweihtes schönes Heiligtum in einem Hain von Maulbeerbäumen.

In diesem Dorfe wurde im siebenten Jahre der Meiji-Periode in dem Hause Uchidas, eines Färbers, ein Knabe geboren, der den Namen Tarō erhielt. Sein Geburtstag fiel zufällig auf einen Aku-nichi oder Unglückstag, im siebenten oder achten Monat nach der alten Mondrechnung. Und da seine Eltern einfache Leute vom alten Schlag waren, grämten und bekümmerten sie sich sehr darüber. Aber teilnehmende Freunde und Nachbarn versicherten ihnen, daß alles in Ordnung sei, da doch auf Befehl des Kaisers der Kalender abgeändert worden, und der Tag jetzt ein Kitsu-nichi oder Glückstag sei. Diese Vorstellungen beschwichtigten die Besorgnis der Eltern einigermaßen, aber als sie den Säugling in den Ujigami trugen, brachten sie den Göttern eine große Papierlaterne dar und flehten inbrünstig, alles Ungemach von ihrem Kinde abzuwenden. Der Kannushi (Priester) wiederholte die altehrwürdigen Formeln, schwang die heiligen Gohei über dem Köpfchen des Kleinen und bereitete ein kleines Amulett, das ihm um den Hals gehängt werden sollte. Dann

begaben sich die Eltern in den Tempel der Kwannon auf dem Hügel, wo sie ebenfalls Gaben darbrachten und zu allen Buddhas um Schutz für ihren Erstgeborenen flehten.

Als Tarō sechs Jahre alt war, beschlossen seine Eltern, ihn in die neue Elementarschule zu schicken, die sich unweit vom Dorfe befand. Tarōs Großvater kaufte ihm einen Schreibpinsel, Papier, ein Buch und eine Tafel und führte ihn eines Morgens früh in die Schule. Tarō war sehr froh, weil ihm die Tafel und die anderen Dinge so viel Spaß machten, als wären es lauter neue Spielsachen, und weil ihm jeder gesagt hatte, die Schule wäre ein gar vergnüglicher Ort, wo er viel Zeit zum Spielen haben würde. Überdies hatte ihm seine Mutter versprochen, daß er bei seiner Heimkehr vielen guten Kuchen vorfinden würde.

Als sie zur Schule kamen — einem mächtigen, zweistöckigen Gebäude mit Glasfenstern — wies sie ein Diener in ein großes, leeres Gemach, wo ein ernstblickender Mann vor einem Pulte saß. Tarōs Großvater neigte sich tief vor dem ernsten Mann, sprach ihn als einen Sensei an und bat ihn demütig, den kleinen Knaben freundlich zu unterrichten. Der Sensei erhob sich, verneigte sich ebenfalls und sprach höflich mit dem alten Mann. Er legte auch seine Hand auf Tarōs Kopf und sagte ihm freundliche Dinge. Aber Tarō ward plötzlich ganz verschüchtert. Als der Großvater ihm Lebewohl gesagt hatte, überkam ihn große Furcht, und er wäre am liebsten gleich wieder heimgelaufen. Aber der Lehrer führte ihn in ein großes, hohes,

weißes Zimmer, das ganz mit Bänken angefüllt war, auf denen Knaben und Mädchen saßen. Und auf einer der Bänke wies er ihm einen Platz an. Alle Knaben und Mädchen drehten den Kopf nach Tarō, wisperten miteinander und lachten. Tarō dachte, sie lachten ihn aus, und ihm wurde ganz elend zumute. Eine große Glocke ertönte. Der Lehrer, der sich im Hintergrunde auf einer Estrade niedergelassen hatte, befahl Schweigen mit einer weithin dröhnenden Stimme, die Tarō sehr erschreckte. Alles wurde mäuschenstill, und der Lehrer begann zu sprechen. Tarō schien es, daß er furchtbar spreche. Er sagte nicht, daß die Schule ein angenehmer Ort sei, nein, er bedeutete den Schülern sehr nachdrücklich, daß es kein Ort zum Spielen sei, sondern ein Ort zu ernster Arbeit. Er sagte, das Lernen wäre eine gar mühevolle Arbeit, aber sie müßten trotz aller Schwierigkeiten und Anstrengung fleißig sein. Er erzählte ihnen von den Schulregeln, denen sie gehorchen müßten und von den Strafen für Ungehorsam und Unachtsamkeit. Als sie alle eingeschüchtert und still dasaßen, schlug er plötzlich einen andern Ton an und begann zu ihnen zu reden wie ein gütiger Vater, indem er ihnen versprach, sie zu lieben wie seine eigenen Kleinen. Dann erzählte er ihnen, wie die Schule auf den erhabenen Befehl Seiner Majestät des Kaisers erbaut worden sei, damit die Knaben und Mädchen kluge Männer und gute Frauen würden, und wie innig sie ihren Herrn und Kaiser lieben müßten und sich glücklich preisen, für ihn gegebenenfalls ihr Leben hinzugeben. Er sagte ihnen auch, wie sie

ihre Eltern lieben müßten und wie hart es ihren Eltern ankomme, die Mittel aufzubringen, um sie in die Schule zu schicken, und wie sündhaft und undankbar es wäre, in den Schulstunden zu faulenzen. Dann begann er, jeden einzelnen beim Namen aufzurufen und befragte sie über das, was er gesagt hatte. Tarō hatte nur einen Teil der Rede des Lehrers gehört. Sein kleines Hirn war fast ganz von der Tatsache beherrscht, daß alle Knaben und Mädchen ihn bei seinem Eintritt in das Schulzimmer angestarrt und ausgelacht hatten. Und all das Geheimnisvolle machte ihn so bange, daß er an sonst nichts denken konnte. Er war deshalb ganz unvorbereitet, als der Lehrer seinen Namen aufrief und sagte:

„Uchida Tarō, was ist dir das Liebste auf der Welt?"

Tarō schreckte auf, erhob sich und antwortete aufrichtig:

„Kuchen."

Alle Knaben und Mädchen sahen ihn wieder an und kicherten, und der Lehrer sagte vorwurfsvoll:

„Uchida Tarō, hast du Kuchen lieber als deine Eltern? Hast du Kuchen lieber als deine Pflicht gegen Seine Majestät den Kaiser?"

Da wußte Tarō, daß er etwas sehr Arges begangen hatte; er wurde feuerrot. Alle Kinder lachten, und er brach in Tränen aus. Aber dies entfesselte noch mehr ihre Heiterkeit, und sie hörten nicht auf zu lachen, bis der Lehrer Ruhe gebot und an den nächsten Schüler eine ähnliche Frage richtete.

Tarō vergrub den Kopf in seinen Ärmel und schluchzte.

Die Glocke ertönte. Der Lehrer sagte den Kindern, in der nächsten Stunde würde ein anderer Lehrer mit ihnen den Schreibunterricht beginnen. Vorher sollten sie sich aber in den Hof begeben, um zu spielen. Dann verließ er das Zimmer, und die Knaben und Mädchen strömten hinaus in den Schulhof und nahmen von Tarō nicht die geringste Notiz. Das Kind wunderte sich mehr noch darüber, so übersehen zu werden, als es sich früher verwundert hatte, ein Gegenstand der allgemeinen Aufmerksamkeit zu sein. Bisher hatte niemand als der Lehrer ein einziges Wort an ihn gerichtet, und nun schien auch der Lehrer ihn vergessen zu haben. Er setzte sich wieder auf seine kleine Bank und weinte, bemühte sich aber, kein Geräusch zu machen, aus Furcht, die Kinder könnten wieder zurückkommen und ihn auslachen.

Plötzlich fühlte er, wie sich eine Hand auf seine Schulter legte, ein süßes Stimmchen sprach zu ihm, und als er den Kopf wendete, blickte er in ein Paar so zärtliche Augen, wie er sie noch nie gesehen hatte, — die Augen eines kleinen Mädchens, das kaum ein Jahr älter sein mochte als er selbst.

„Was hast du?“ fragte sie zärtlich.

Einige Augenblicke lang schluchzte und schnaubte Tarō hilflos, ehe er antworten konnte:

„Ich bin so bange hier, — ich möchte heim.“

„Warum?“ fragte das Mädchen, ihn umschlingend. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ „Sie können mich hier alle nicht leiden, niemand will mit mir sprechen oder spielen.“

„O nein, was fällt dir ein! Es ist ja nur, weil du noch fremd bist. Bei mir war es gerade so, als ich im vorigen Jahre zum erstenmal in die Schule kam, du darfst dir das nicht zu Herzen nehmen.“

„Aber alle anderen spielen, nur ich muß hier allein sitzen,“ entgegnete Tarō.

„Nein, das mußt du nicht. Du sollst kommen und mit mir spielen. Ich will dein Spielkamerad sein. Komm.“

Da brach Tarō plötzlich in lautes Weinen aus. Selbstmitleid, Dankbarkeit und Freude über die unverhofft gefundene Sympathie ließ sein kleines Herz überströmen, so daß er nicht anders konnte. Es tat so wohl, sich hätscheln zu lassen. Aber das Mädchen lachte bloß und zog ihn schnell aus dem Zimmer, weil sie mit ihrer kleinen mütterlichen Seele die Lage schnell erraten hatte.

„Natürlich kannst du weinen, wenn du willst, aber du mußt auch spielen.“ Und o, wie herrlich spielten sie miteinander!

Aber als die Schule aus war und Tarōs Großvater kam, um ihn heimzuführen, fing Tarō wieder zu weinen an, weil er jetzt von seiner Spielgefährtin Abschied nehmen mußte. Doch der Großvater lachte und rief:

„Ah, das ist ja die kleine Yoshi — Miyahara O-Yoshi! Sie kann ja mit uns kommen und eine Weile bei uns bleiben. Auf ihrem Heimweg muß sie ja ohnedies an unserem Haus vorbei.“ □ □

Daheim angelangt, verspeisten die neuen Spielgefährten zusammen den versprochenen Kuchen, und O-Yoshi, den Ernst des Lehrers schalkhaft nachahmend, fragte:

„Uchida Tarō, hast du Kuchen lieber als mich?“



O-Yoshis Vater besaß einige benachbarte Reisfelder und hatte auch im Dorfe einen Laden inne. Ihre Mutter, eine Samurai, die zur Zeit der Abschaffung der Militärkaste in die Miyahara-Familie adoptiert worden war, hatte mehrere Kinder geboren, von denen bloß O-Yoshi am Leben geblieben war. Im zarten Kindesalter verlor O-Yoshi ihre Mutter. Ihr Vater, obgleich schon alt, nahm eine andere Frau, die Tochter eines seiner eigenen Pächter, ein junges Mädchen mit Namen Ito O-Tama. Obgleich braun wie neues Kupfer, war O-Tama ein ungewöhnlich schönes Bauernmädchen, groß, stark und lebhaft. Doch die Wahl erregte Verwunderung, denn O-Tama konnte weder lesen noch schreiben. Die Verwunderung verwandelte sich in Spott, als man bemerkte, daß von dem Augenblick ihres Eintritts in das Haus ihres Gatten O-Tama darin unumschränkte Herrschaft ausübte und behielt. Aber die Nachbarn hörten auf, über des Mannes Fügsamkeit zu lachen, als sie O-Tamas Art näher kennen lernten. Sie verstand sich auf ihres Mannes Vorteil besser als er selbst, nahm sich aller seiner Angelegenheiten an und führte alle seine Geschäfte mit solcher Um-

sicht, daß sein Einkommen sich in weniger als zwei Jahren fast verdoppelte. Offenbar hatte Miyahara eine Frau bekommen, die ihn reich machen würde. Als Stiefmutter benahm sie sich selbst nach der Geburt ihres ersten Knaben freundlich. O-Yoshi wurde gut behandelt und regelmäßig in die Schule geschickt.

Während die Kinder noch in die Schule gingen, fand ein langerwartetes bedeutungsvolles Ereignis statt. Seltsame große Männer — Fremde aus dem Westen mit rotem Haar und Bart — kamen mit einer großen Schar japanischer Arbeiter hinab in das Tal und legten eine Eisenbahn an. Sie wurde längs des Fußes der niedrigen Hügelreihe geführt über die Reisfelder an den Maulbeerbaumhainen vorbei bis zum Eingang des Dorfes, und fast im Winkel, wo sie die alte, zum Tempel der Kwannon führende Straße überschritt, wurde ein kleines Stationsgebäude errichtet. Der Name des Dorfes stand in chinesischen Schriftzeichen auf einer Tafel gemalt. Dann pflanzte man parallel mit den Schienen Telegraphenstangen auf, und dann kamen Züge, pfiffen und blieben stehen und sausten fort und rüttelten fast die alten Buddhas auf dem Friedhof von ihren Steinen und Lotosblumen herunter.

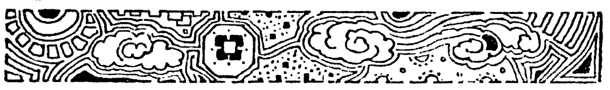
Die Kinder staunten über die seltsamen, aschebestreuten Geleise, die sich nordwärts und südwärts geheimnisvoll hindehnten, und sie waren schreckensstarr über die Züge, die keuchend und qualmend daherkamen wie sturmschnaubende Drachen und den Boden erzittern ließen. Aber die Furcht wurde von einem seltsamen Interesse abgelöst, einem Inter-

esse, das sich durch die Erklärungen eines ihrer Lehrer erhöhte, der ihnen auf der Tafel mit Kreide demonstrierte, wie eine Lokomotive gemacht werde, ihnen die noch wunderbarere Einrichtung des Telegraphen auseinandersetzte und ihnen erzählte, wie die neue östliche Hauptstadt mit der heiligen Hauptstadt Kyōto durch Schienen und Draht verbunden werden sollte, so daß die Reise von einer Hauptstadt zur andern weniger als zwei Tage dauern und man eine Botschaft von einer zur anderen in wenigen Sekunden senden würde.

Tarō und O-Yoshi wurden sehr gute Freunde. Sie lernten zusammen, spielten zusammen und besuchten einander. Aber in ihrem elften Jahre wurde O-Yoshi aus der Schule genommen, um ihrer Stiefmutter im Haushalte beizustehen, und fortan sah Tarō sie nur selten. Tarōs eigene Schulzeit endete mit seinem vierzehnten Jahre, dann trat er in das Geschäft seines Vaters als Lehrling ein. Kümmernisse kamen. Seine Mutter starb, nachdem sie einem kleinen Brüderchen das Leben gegeben, und in demselben Jahre folgte ihr der alte gütige Großvater, der ihn das erstemal zur Schule gebracht hatte, — und darnach erschien ihm die Welt lange nicht mehr so hell wie zuvor. Nun trat keine Veränderung in seinem Leben ein, bis er sein siebenzehntes Jahr erreichte. Ab und zu pflegte er das Haus der Miyahara aufzusuchen, um mit O-Yoshi zu sprechen. Sie war nun zu einem schlanken schönen Mädchen herangewachsen, aber für ihn war sie nur die heitere Spielkameradin früherer, glücklicherer Tage. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ An einem schönen Frühlingstage fühlte sich Tarō sehr einsam und er dachte, wie hübsch es wäre, O-Yoshi zu sehen. Wahrscheinlich haftete in seiner Erinnerung ein unbewußter Zusammenhang zwischen dem Gefühl der Einsamkeit im allgemeinen und der besonderen Erfahrung seines ersten Schultages. Wie dem auch sei, etwas in ihm, vielleicht etwas, was die Liebe einer toten Mutter gewirkt hatte, oder vielleicht etwas, was von anderen Toten herrührte, verlangte nach ein wenig Zärtlichkeit. Und er war gewiß, diese Zärtlichkeit von O-Yoshi zu empfangen. Er schlug also den Weg zu dem kleinen Laden ein. Als er sich ihm näherte, hörte er sie lachen, und es klang wunderbar süß. Dann sah er, wie sie einen alten Bauer bediente, der sehr vergnügt zu sein schien und mit ihr geschwätzig plauderte. Tarō mußte warten und war enttäuscht, daß er O-Yoshis Gesellschaft nicht ganz für sich haben konnte. Aber es machte ihn schon ein wenig froh, in ihrer Nähe zu sein. Er verwendete kein Auge von ihr, und plötzlich begann er sich zu wundern, warum er nie früher daran gedacht hatte, wie hübsch O-Yoshi sei. Ja, sie war wirklich hübsch, hübscher als irgend ein Mädchen im Dorfe. Und wie er so staunend in ihren Anblick verloren dastand, schien sie immer schöner und schöner zu werden. Es war sehr seltsam, — er konnte es nicht fassen, aber O-Yoshi schien zum erstenmal unter diesen ernsten Blicken verlegen zu werden und errötete bis in ihre kleinen Ohrläppchen. Da stand es bei Tarō fest, daß sie schöner und besser und lieblicher sei als irgend jemand in der ganzen weiten

Welt. Und er sehnte sich darnach, es ihr zu sagen. Und plötzlich grollte er dem alten Bauer, weil er so viel zu O-Yoshi sprach, als wäre sie nur ein ganz gewöhnliches Wesen. In wenigen Minuten hatte sich die Welt für Tarō ganz verwandelt, und er wußte es nicht. Nur das wußte er, daß, seitdem er O-Yoshi zum letztenmal gesehen, sie göttlich geworden war. Sobald die Gelegenheit sich fügte, eröffnete er ihr sein ganzes törichtes Herz und sie ihm das ihre, und sie wunderten sich, daß ihre Gedanken sich so glichen, — und dies war der Beginn von großem Ungemach. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Der alte Bauer, den Tarō damals mit O-Yoshi sprechen sah, war nicht bloß als Kunde in den Laden gekommen. Neben seiner eigentlichen Beschäftigung war er ein professioneller Nakōdo, Heiratsvermittler, und jetzt eben bemühte er sich im Interesse eines reichen Reishändlers Okazaki Yaïchirō. Dieser hatte O-Yoshi gesehen, sie hatte sein Wohlgefallen erregt, und er hatte den Nakōdo beauftragt, alles über sie und ihre Verhältnisse in Erfahrung zu bringen.

Okazaki Yaïchirō war bei den Bauern des Dorfes, ja selbst bei seinen allernächsten Nachbarn sehr verhaßt. Er stand in vorgerückten Jahren, hatte grobe, knöcherne Gesichtszüge, eine barsche Art und galt als böswillig. Man wußte, daß er eine Hungersnot zu erfolgreichen Reisspekulationen für seinen eigenen Vorteil ausgebeutet hatte, was bei

den Bauern als ein unverzeihliches Verbrechen gilt. Er war kein Eingeborener des Ken, noch in irgend einer Weise mit seinen Insassen verwandt, sondern vor achtzehn Jahren mit seiner Gattin und seinem einzigen Kinde aus irgend einem westlichen Distrikt eingewandert. Seine Frau war vor zwei Jahren gestorben und sein einziger Sohn, den er grausam behandelt hatte, verließ plötzlich das väterliche Haus und blieb verschollen.

Noch andere schlimme Dinge sagte man ihm nach, — so daß in seiner westlichen Heimat ein wütender Volkshaufe sein Haus und seine Magazine eingeäschert hatte und er nur durch die Flucht sein Leben hatte retten können, und daß er an seinem Hochzeitsabend gezwungen worden war, dem Gotte Jizō ein Bankett zu geben. In manchen Provinzen ist es noch heute üblich, bei Hochzeiten sehr unbeliebter Personen dem Bräutigam ein Jizōfestessen abzuzwingen. Eine Schar stämmiger junger Männer, die sich von irgend einer Straßenecke oder einem benachbarten Friedhof eines steinernen Jizōbildes bemächtigt haben, dringen mit dem Bilde der Gottheit gewaltsam ins Haus, gefolgt von einer großen Menschenmenge. Sie stellen die Statue in dem Gastzimmer auf und verlangen, daß ihr alsogleich reichliche Gaben an Speise und Saké dargebracht werden. Dies bedeutet natürlich ein reiches Festmahl für sie selbst, und es ist mehr als gefährlich, ihnen nicht zu willfahren. All den ungebetenen Gästen muß aufgetischt werden, bis sie nicht mehr essen und trinken können. Der Zwang, ein solches Fest geben zu müssen bedeutet

nicht nur eine öffentliche Mißbilligung, sondern auch eine dauernde Schmach.

In seinem vorgerückten Alter wollte sich Okazaki den Luxus einer jungen Frau gönnen, mußte aber ungesäumt erkennen, daß dies trotz seiner Wohlhabenheit schwerer zu erreichen war, als er sich vorgestellt hatte. Verschiedene Familien waren seiner Bewerbung durch unmögliche Bedingungen ausgewichen. Der Dorfvorsteher hatte weniger höflich geantwortet, daß er seine Tochter eher einem Oni (Dämon) geben würde, als dem Reishändler, und dieser wäre wohl gezwungen gewesen, sich in einer anderen Provinz nach einer Gattin umzusehen, wäre nach diesen Abweisungen nicht zufällig sein Auge auf O-Yoshi gefallen. Das Mädchen erregte sein lebhaftes Wohlgefallen, und er glaubte sie durch bestimmte Anerbietungen an ihre Familie, die er für arm hielt, erlangen zu können. Er versuchte deshalb, durch den Nakōdo Verhandlungen mit der Miyahara-Familie anzuknüpfen.

O-Yoshis Stiefmutter, obgleich ganz ungebildet, war nichts weniger als eine einfältige Frau. Sie hatte ihre Stieftochter nie geliebt, war aber viel zu klug, um ohne Grund grausam gegen sie zu sein. Überdies stand ihr ja O-Yoshi nicht im Wege. Sie war eine fleißige Arbeiterin, im Hause gut verwendbar, gehorsam und gutmütig. Aber derselbe kühle Scharfblick, der O-Yoshis Vorzüge richtig erkannte, wußte auch ihren Wert auf dem Heiratsmarkt gut abzuschätzen. Okazaki ließ sich nicht träumen, daß er es mit einem Partner zu tun haben würde, der ihm an Schlauheit weit überlegen war.

O-Tama wußte viel von seiner Lebensgeschichte, sie kannte den Umfang seines Reichtums, hatte von seinen vergeblichen Bewerbungen bei den verschiedenen Familien inner- und außerhalb des Dorfes gehört. Sie glaubte, O-Yoshis Schönheit könnte eine wirkliche Leidenschaft entfesselt haben, und wußte sehr wohl, daß in den meisten Fällen aus der Leidenschaft eines alten Mannes Vorteil gezogen werden könne. O-Yoshi war, wenn auch keine ausgesprochene Schönheit, wirklich ein sehr hübsches und anmutiges Mädchen von sehr gewinnendem Wesen, und nach einer solchen Frau hätte Okazaki weit und breit suchen müssen. Weigerte er sich, den verlangten Preis zu zahlen, so wußte O-Tama klügere und jüngere Männer, die bereit sein würden, es zu tun. Okazaki sollte O-Yoshi nicht so leichten Kaufes haben. Nach der ersten Abweisung würde ihn sein Benehmen schon verraten. Zeigte er ernste Verliebtheit, so konnte man ihm mehr abringen, als andere Einheimische zu leisten imstande waren. Es handelte sich deshalb darum, den Grad seiner Neigung zu erproben und inzwischen die ganze Angelegenheit vor O-Yoshi geheim zu halten. Da der Ruf des Nakōdo auf seiner Verschwiegenheit basiert, brauchte man nicht zu fürchten, daß er das Geheimnis verraten würde.

Der Verhaltungsplan der Miyaharafamilie wurde in einer Beratung zwischen O-Yoshis Vater und ihrer Stiefmutter festgesetzt. Der alte Miyahara hätte in keinem Falle gewagt, sich den Absichten seiner Frau zu widersetzen, aber sie war so vorsichtig, ihn von vorneherein zu überzeugen, daß eine solche

Heirat im eigensten Interesse seiner Tochter sei. Sie besprach mit ihm die möglichen finanziellen Vorteile der Verbindung. Allerdings waren allerlei ungünstige Möglichkeiten nicht ausgeschlossen, aber man konnte ihnen vorbeugen, indem man Okazaki dazu bestimmte, im vorhinein Schenkungen zu machen. Dann lernte sie ihrem Gatten seine Rolle ein. Während der schwebenden Verhandlungen sollten Tarōs Besuche ermutigt werden. Die Liebe der beiden sei ein bloßes Spinngewebe von Gefühlen, das man im gegebenen Moment fortblasen könnte, und inzwischen ließe sich Vorteil daraus ziehen. Erführe Okazaki von dem jungen Rivalen, würde ihn dies sicherlich zu wünschenswerten Konzessionen bestimmen. Als demnach Tarōs Vater im Namen seines Sohnes zum ersten Male um O-Yoshi anhielt, wurde die Bewerbung weder angenommen noch abgewiesen. Der einzige Einwand, den man geltend machte, war, daß O-Yoshi um ein Jahr älter sei als Tarō, und daß eine solche Heirat gegen das Herkommen verstoße, was sich wirklich so verhielt. Aber dieser Einwand war kein stichhaltiger, vielmehr hatte man ihn eben wegen seiner offensichtlichen Belanglosigkeit gewählt.

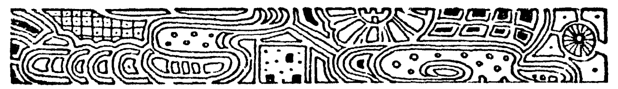
Gleichzeitig wurden Okazakis Eröffnungen in einer Weise entgegengenommen, die den Eindruck machen sollte, daß ihre Aufrichtigkeit bezweifelt werde. Die Miyaharas wollten den Nakōdo gar nicht verstehen, seine deutlichsten Versicherungen begegneten tauben Ohren, bis Okazaki es für geraten ansah, einen, wie er meinte, lockenden Vorschlag zu machen. Nun sagte der alte Miyahara,

daß er die ganze Angelegenheit der Entscheidung seiner Frau anheimgebe.

O-Tama beschloß, den Antrag kurzerhand mit allen Zeichen verächtlichen Erstaunens abzuweisen. Sie sagte unangenehme Dinge — da sei einmal ein Mann gewesen, der eine schöne Frau billig erstehen wollte. Endlich fand er eine solche, die behauptete, täglich nur zwei Körner Reis zu essen. Er heiratete sie also, und alltäglich nahm sie nur zwei Körner Reis in den Mund, und er pries sich glücklich. Aber eines Abends, als er von einer Reise heimkehrte, beobachtete er sie insgeheim durch ein Loch im Dach und sah zu seinem Erstaunen, wie sie ganze Berge von Reis und Fisch verschlang, indem sie alle Speisen in ein Loch, das sich auf der Spitze ihres Kopfes unter dem Haar befand, verschwinden ließ. Da erkannte er, daß er die Yama-omba geheiratet hatte.

Einen Monat lang wartete O-Tama auf das Resultat ihrer Abweisung, wartete sehr zuversichtlich, wohl wissend, wie der eingebildete Wert einer gewünschten Sache durch die Schwierigkeit, sie zu erlangen, gesteigert wird. Und wie sie kalkuliert hatte, erschien der Nakōdo richtig wieder. Dieses Mal behandelte er die Sache weniger obenhin, fügte seinen ersten Anerbietungen andere hinzu, ja verstieg sich sogar zu verlockenden Verheißungen. Da wußte sie, daß sie Okazakis sicher sei. Ihr Kriegsplan war nicht kompliziert, aber er fußte auf einer tiefen Kenntnis der häßlichen Seiten der menschlichen Natur, und sie war ihres Erfolges gewiß. Versprechungen wären für Toren, gesetz-

liche Kontrakte mit Vorbehalten Fußfallen für Gimpel, — Okazaki müßte sich dazu verstehen, einen beträchtlichen Teil seines Vermögens zu verschreiben, ehe er O-Yoshi bekommen sollte. □ □



Taros Vater, der die Verbindung O-Yoshis mit seinem Sohne ernstlich wünschte, hatte versucht, die Sache in der üblichen Weise zustande zu bringen. Er war erstaunt, von der Miyaharafamilie keinen bestimmten Bescheid erlangen zu können. Er war ein argloser, schlichter Mann, besaß aber die Intuition feinfühliger Naturen, und die ungewöhnlich einschmeichelnde Art O-Tamas, die ihm immer zuwider gewesen war, ließ ihn ahnen, daß er nichts zu hoffen habe. Es schien ihm das Beste, Tarō seinen Verdacht mitzuteilen, was zur Folge hatte, daß der arme Junge vor Aufregung in ein Fieber verfiel. Aber O-Yoshis Stiefmutter war es nicht darum zu tun, Tarō in einem so frühen Stadium ihres Anschlages verzweifeln zu lassen. Sie schickte während seiner Krankheit mehrere freundlich abgefaßte Botschaften in sein Haus, auch einen Brief O-Yoshis, der seine Hoffnungen wieder neu belebte. Nach seiner Wiederherstellung wurde er von den Miyaharas liebenswürdig empfangen, man gestattete ihm, mit O-Yoshi im Laden zu sprechen, — aber über seines Vaters Besuch schwieg man.

Die Liebenden hatten auch öfters Gelegenheit, in dem Hof des Ujigami zusammenzutreffen, wohin O-Yoshi häufig das jüngste Kindchen ihrer Stief-

mutter hinauszutragen pflegte. Dort konnten sie in dem Gedränge der Kindermädchen, Kinder und jungen Mütter ein paar Worte miteinander wechseln, ohne sich unliebsamer Nachrede auszusetzen. Einen Monat lang hatten sie sich so ihren Hoffnungen hingegeben, als O-Tama in einschmeichelnder Weise Tarōs Vater ein ganz unmögliches, pekuniäres Abkommen vorschlug. Sie hatte einen Zipfel ihrer Maske gelüftet, weil Okazaki in dem Netze, das sie über ihn ausgespannt, hilflos zappelte, und sie aus der Heftigkeit seiner Bewegungen schloß, daß das Ende nicht fern sein könne. Noch wußte O-Yoshi nicht, was vorging, aber sie hatte Grund, zu fürchten, daß man sie Tarō nie zur Gattin geben würde, — und sie wurde bleicher und bleicher.

Eines Morgens nahm Tarō sein kleines Brüderchen mit in den Tempelhof, in der Hoffnung, Gelegenheit zu finden, mit O-Yoshi zu plaudern. Sie trafen sich auch wirklich, und er erzählte ihr, wie bange ihm sei. Er hatte entdeckt, daß ein kleines hölzernes Amulett, das ihm seine Mutter, als er ein Kind war, um den Hals gelegt hatte, in seiner Seidenhülle gebrochen sei.

„Das ist kein böses Omen,“ sagte O-Yoshi, „das ist nur ein Beweis, daß die erhabenen Götter dich verschont haben. In dem Dorfe hat Krankheit gewütet, auch du warst dem Fieber verfallen, hast es aber überstanden. Der heilige Zauber hat dich behütet — deshalb ist er zerbrochen. Sage es heut dem Kannushi, er wird dir einen anderen geben.“ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ Weil sie sehr unglücklich waren und nie jemand etwas zuleide getan hatten, begannen sie über die Gerechtigkeit der Welt zu grübeln.

Tarō sagte:

„Vielleicht haben wir uns in einem früheren Leben gehaßt. Vielleicht war ich gegen dich lieblos, oder du gegen mich, und dies ist unsere Strafe, — so sagen die Priester.“

Mit einem leisen Anflug ihrer früheren Schelmerei antwortete O-Yoshi:

„Damals war ich ein Mann und du eine Frau. Ich habe dich sehr geliebt, aber du warst sehr grausam gegen mich, — ich erinnere mich sehr wohl daran.“

„Du bist kein Bosatsu,“ sagte Tarō trotz seines Kummers lächelnd. „Du kannst dich also an nichts erinnern. Erst in dem zehnten Stadium des Bosatsu fangen wir an, uns zu erinnern.“

„Woher weißt du denn, daß ich kein Bosatsu bin?“

„Du bist ein Weib. Ein Weib kann kein Bosatsu sein.“

„Aber ist nicht Kwan-ze-on Bosatsu ein Weib?“

„Ja, das ist wahr, aber ein Bosatsu kann nichts lieben außer dem Kyō (den heiligen Büchern).“

„Hatte nicht Shaka eine Frau und einen Sohn? — Liebte er sie nicht?“

„Ja, aber du weißt, daß er sie verlassen mußte.“

„Das war sehr schlecht, wenn es auch Shaka tat. Aber ich glaube alle diese Geschichten nicht. Und würdest du von mir gehen, wenn du mich bekommen könntest?“ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ So sprachen und plauderten sie, ja, lachten bisweilen. Es war so schön, beisammen zu sein, — aber plötzlich wurde das Mädchen wieder ernst und sagte:

„Höre! Vergangene Nacht hatte ich einen Traum. Ich sah einen seltsamen Fluß und das Meer. Ich stand an dem Fluß, ganz nahe der Stelle, wo er sich ins Meer ergoß. Und ich war so ängstlich, — so ängstlich, und wußte nicht warum. Da blickte ich auf und sah, daß in dem Fluß kein Wasser war, kein Wasser in dem Meere, nur Knochen der Buddhas. Aber sie wogten alle wie Wasser.

Dann schien es mir wieder, ich sei daheim, und du gabst mir einen wunderschönen Seidenstoff zu einem Kimono, und man hatte ihn angefertigt. Und ich legte ihn an und war ganz verwundert, weil er zuerst in vielen Farben geschillert hatte, aber nun ganz weiß schien, — und ich hatte ihn törichterweise nach links umgeschlagen, wie die Totengewänder gerafft werden. Dann begab ich mich in die Häuser aller meiner Verwandten, ihnen Lebewohl zu sagen, und ich sagte ihnen, ich ginge zum Meido, und sie fragten mich alle, warum, und ich konnte nicht antworten."

„Das ist gut," sagte Tarō, „es bedeutet Glück, von den Toten zu träumen. Vielleicht ist es ein Omen, daß wir bald Mann und Frau werden."

Diesmal blieb das Mädchen stumm und lächelte nicht. Tarō schwieg einen Augenblick, dann fügte er hinzu:

„Wenn du aber glaubst, daß es kein guter Traum ist, O-Yoshi, dann flüstere ihn dem Nanten-

baum im Garten zu, und er wird sich nicht bewahrheiten."

Aber am Abend desselben Tages erhielt Tarōs Vater die Nachricht, daß O-Yoshi die Frau Okazakis werden solle. ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢



O-Tama war wirklich eine sehr kluge Frau und hatte sich selten verrechnet. Sie gehörte zu jenen ausgezeichnet organisierten Wesen, die durch die vollkommene Selbstverständlichkeit, mit der sie untergeordnete Naturen zu ihrem Vorteil ausnützen, im Leben Erfolg haben. In ihrem ungebildeten Hirn war die ganze Erfahrung ihrer bäuerlichen Ahnen an Geduld, Schlauheit, praktischer Perzeption, schnellem Vorausblick, strenger Ökonomie zu einem vollkommenen Mechanismus konzentriert. Dieser Mechanismus funktionierte tadellos in der Umgebung, aus der er hervorgegangen, und angewandt auf das besondere Menschenmaterial — die Bauernnatur — dessen Behandlung er sich angepaßt hatte. Aber hier handelte es sich um eine andere Natur, die O-Tama weit weniger begriff, weil in ihrer anzestralen Erfahrung kein Schlüssel dafür vorhanden war. Die feinen Distinktionen zwischen Samurai und Heimin fanden bei ihr weder Glauben noch Verständnis. In ihren Augen hatte es zwischen der militärischen und der ackerbautreibenden Klasse niemals Unterschiede gegeben, es sei denn solche Rangunterschiede, wie sie Gesetze und Sitten herbeigeführt hatten; und diese waren

schlecht. Gesetz und Sitten, dachte sie, hatten dazu geführt, die frühere Samuraiklasse mehr oder weniger hilflos und töricht zu machen, und insgeheim verachtete sie alle Shizoku. Sie hatte gesehen, wie sie durch ihre Unfähigkeit zu harter Arbeit und ihren absoluten Mangel an praktischem Geschäftssinn von Reichtum in Not und Elend gerieten, hatte gesehen, wie ihnen die von der Regierung gewährten Pensionen durch schlaue Spekulanten der niedersten Klasse entrissen wurden. Sie verachtete Schwäche, verachtete Unfähigkeit, und ihr dünkte ein herumziehender Gemüseverkäufer einem Shizoku weit überlegen, der in seinem Greisenalter Hilfe bei jenen erbitten mußte, die vormals bei seinem Anblick ihre Fußbekleidung ablegten und sich tief zur Erde neigten. In ihren Augen war es kein Vorteil für O-Yoshi, eine Samurai zur Mutter gehabt zu haben. Sie führte des Mädchens Zartheit auf diese Abstammung zurück, die sie als Unglück ansah. Soweit dies für jemand möglich war, der nicht selbst durch Geburt den obern Ständen angehörte, hatte sie in dem Charakter O-Yoshis klar gelesen; so hatte sie erkannt, daß dem Kinde durch nutzlose Härte nichts abzuringen sei — und diese Eigenschaft war ihr nicht unsympathisch. Aber O-Yoshi hatte noch andere Charakterzüge, über die sich ihre Stiefmutter nie klar geworden war — eine tiefe, aber gut beherrschte Sensibilität gegen moralisches Unrecht, eine unerschütterliche Selbstachtung und eine latente Willenskraft, die über jeden physischen Schmerz siegen konnte. Und so kam es, daß die Art und Weise, wie

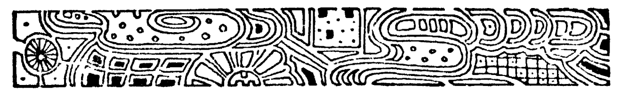
O-Yoshi die Mitteilung, daß sie die Gattin Okazakis werden sollte, entgegennahm, ihre Stiefmutter irreführte, die darauf gefaßt war, bei ihr auf offenen Widerstand zu stoßen.

Sie irrte sich. Zuerst wurde das Mädchen bleich wie der Tod. Aber im nächsten Augenblick schon errötete sie, lächelte, verneigte sich und enttäuschte O-Tama aufs angenehmste, indem sie in der förmlichen Sprache der kindlichen Pietät ihre Bereitwilligkeit ausdrückte, sich in allen Dingen dem Willen ihrer Eltern zu fügen. Ihr ferneres Benehmen verriet keinerlei Zeichen auch nur einer geheimen Kränkung, und O-Tama war so froh, daß sie sie ins Vertrauen zog, ihr einiges aus der Komödie der Verhandlungen enthüllte, und das ganze Ausmaß der Opfer, zu denen Okazaki gezwungen worden war. An die abgedroschenen Trostesworte, wie man sie einem jungen Mädchen bietet, das ohne seine Zustimmung einem alten Manne angetraut wird, schloß O-Tama einige wirklich unschätzbare Ratschläge über das künftige Verhalten ihrer Stieftochter gegen Okazaki, — Tarōs Name wurde kein einziges Mal erwähnt. Für den Rat dankte O-Yoshi ihrer Stiefmutter pflichtschuldigst mit anmutiger Verneigung. Es waren wirklich ausgezeichnete Ratschläge, und sicherlich hätte fast jedes Bauernmädchen, von einem Lehrmeister wie O-Tama unterwiesen, das Dasein mit Okazaki ertragen können. Aber O-Yoshi war nur halb ein Bauernmädchen. Ihre Todesblässe bei der Eröffnung ihres Schicksals und das darauffolgende Erglühen wurden von zwei Empfindungen hervorgerufen, von denen O-Tama weit ent-

fernt war, sich eine Vorstellung machen zu können. Beide repräsentierten einen weit komplizierteren und rascheren Denkprozeß, als er sich in O-Tamas berechnendem Hirn jemals vollzogen hatte. Zuerst ein lähmendes Entsetzen bei der Erkenntnis der vollkommenen moralischen Fühllosigkeit ihrer Mutter, der absoluten Hoffnungslosigkeit einer Auflehnung, des tatsächlichen Verkaufes ihrer Person an jenen verhaßten Greis, aus dem einzigen Grunde unnützen Gewinns, der Grausamkeit und Schmach dieses Handels. Aber fast ebenso schnell durchblitzte sie das Bewußtsein der Notwendigkeit des Mutes und der Kraft, dem Äußersten zu begegnen, und der Verstellung, um die Arglist irrezuführen. Da lächelte sie, und während sie lächelte, wurde ihr junger Wille zu Stahl, von der Art, die Eisen spaltet, ohne sich zu biegen. Plötzlich stand es klar vor ihr, was sie zu tun hatte, — ihr Samuraiblut sagte es ihr, und sie besann sich nur, um Zeit und Gelegenheit zu finden. Schon fühlte sie sich ihres Triumphes so sicher, daß sie sich sehr zusammennehmen mußte, um nicht laut aufzulachen. Der Glanz in ihren Augen führte O-Tama nur irre, O-Tama, die darin nur einen Ausdruck der Befriedigung sah, hervorgerufen durch die Erkenntnis, welche Vorteile eine so reiche Heirat ihr bringen würde.

Es war der fünfzehnte Tag des neunten Monats und die Hochzeit sollte am sechsten des zehnten Monats gefeiert werden. Aber drei Tage später fand O-Tama, als sie beim Morgengrauen aufstand, daß ihre Stieftochter sich während der Nacht ge-

flüchtet haben mußte. Tarō Uchida war von seinem Vater seit dem vorhergehenden Nachmittag nicht gesehen worden. Doch einige Stunden später kamen Briefe von beiden Vermißten. ▢ ▢ ▢ ▢ ▢



Der Frühzug von Kyōto war eingefahren; in der kleinen Station herrschte hastiges Treiben und Lärmen. — Getageklapper, Stimmengewirr und langgezogene Rufe der Dorfknaben, die Kuchen und Erfrischungen feilboten. Nur wenige Minuten, ein scharfer Pfiff, — und das Getageklapper, das Zuschlagen der Coupétüren und die Rufe der Knaben verstummen. Der Zug setzt sich pfauchend in Bewegung, rasselt dampfend und schnaubend langsam nordwärts, und die kleine Station ist wieder still. Der beim Eingang postierte diensthabende Schutzmann schließt die Gittertüre und beginnt auf dem kiesbestreuten Bahnsteig auf und ab zu schreiten und läßt seine wachsamen Augen über die lautlosen Reisfelder schweifen.

Der Herbst war gekommen, — die Zeit des großen Lichts. Der Sonnenglanz war plötzlich weißer geworden, die Schatten schärfer, und alle Umrißlinien klar wie die Ränder zersplitterter Glasscherben. Auf allen kahlen Stellen des schwarzen vulkanischen Bodens hatten sich die vom Sonnenbrand ausgedörrten Moosflecke wieder in Streifen und Bändern leuchtenden weichen Grüns erneuert. Von jeder Föhrengruppe vibrierte der schrille Ruf der Tsuku-tsuku-bōshi.* Und über all den kleinen

Gräben und Rinnen huschten und spielten schillernde Zickzackblitze von Perlmutter, Rosenrot und Stahlblau, — hin- und herflirrende Libellen.

Vielleicht war es die ungewöhnliche Klarheit der Morgenluft, die den Schutzmann weit draußen nordwärts am Schienengeleise etwas wahrnehmen ließ, das ihn befremdete. Er beschattete die Augen mit der Hand und sah auf die Uhr. Man kann im allgemeinen sagen, daß dem scharfen Auge eines japanischen Schutzmannes ebenso wie dem Auge der in der Luft regungslos hängenden Gabelweihe selten etwas Ungewöhnliches entgeht, das sich in seiner Sehweite abspielt. Ich erinnere mich, daß ich einmal in dem weltfernen Oki, um einen Straßenmaskentanz ungesehen beobachten zu können, ein kleines Loch in mein Shōji bohrte und auf das Schauspiel hinunterlugte. Die Straße hinab trabte ein Schutzmann in schneeiger Uniform und Mantel, denn es war Mittsommer. Wie er sich so fortbewegte, ohne auch nur den Kopf nach rechts oder links zu wenden, schien er kaum die Tänzer oder die Menge zu sehen, an der er vorbeikam. Aber plötzlich machte er vor dem Hause Halt und heftete seinen Blick gerade auf das Loch in meinem Shōji, — denn an diesem Loch hatte er ein Auge erspäht, das er nach seiner Form als ein fremdes Auge erkannte. Er trat in das Gasthaus und erkundigte sich nach meinem Paß, der schon revidiert worden war.

Was der Schutzmann bei der Dorfstation beobachtet hatte und worüber er später berichtete, war, daß etwa eine halbe Meile nördlich von der Station zwei Personen durch Überschreitung

der Reisfelder an das Bahngeleise gelangt waren, offenbar, nachdem sie einen Bauernhof im Nordwesten des Dorfes verlassen hatten. Eine von ihnen, eine Frau, mußte nach der Farbe ihres Kleides und Gürtels sehr jung sein. Der Frühzug von Tōkyō sollte in wenigen Minuten einlaufen, und sein nahender Rauch konnte schon von der Bahnhofshalle wahrgenommen werden. Die beiden Personen begannen den Schienen entlang, auf denen der Zug kommen sollte, zu laufen. Sie verschwanden um eine Biegung.

Jene zwei Personen waren Tarō und O-Yoshi. Sie liefen pfeilschnell, teils um der Aufmerksamkeit des Schutzmannes zu entgehen, teils, um dem kommenden Zug so weit als möglich von der Station entfernt zu begegnen. Aber nachdem sie die Biegung passiert hatten, hielten sie in ihrem Laufe inne und schritten langsamer weiter. Denn nun sahen sie den Rauch schon herankommen. Sobald sie den Zug selbst unterscheiden konnten, traten sie von den Schienen zurück, um den Maschinisten nicht zu alarmieren, und warteten Hand in Hand. In der nächsten Minute schlug das dumpfe Getöse an ihr Ohr, und sie wußten, daß nun der Moment gekommen war. Sie betraten das Geleise und legten sich, Wange an Wange geschmiegt, sehr schnell gerade zwischen die Schienen, die unter dem herannahenden Druck schon wie ein Amboß vibrierten.

Der Jüngling lächelte, das Mädchen, ihre Arme um ihn schlingend, flüsterte ihm zu:

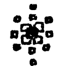
„Für die Zeit von zwei und drei Leben bin ich deine Gattin, bist du mein Gatte, Tarō-Sama.“ ▢ ▢

□ Tarō schwieg, weil trotz der ungeheuersten Bemühung, den Zug ohne Vakuumbremse auf eine Distanz von kaum mehr als hundert Ellen zum Stillstand zu bringen, die Räder fast in demselben Augenblick über die beiden wegsausten, sie wie mit einer ungeheuren Schere durchschneidend. □ □ □



Die Landleute stellen jetzt blumengefüllte Bambusvasen auf den Grabstein, unter dem das vereinigte Liebespaar ruht, verbrennen Weihrauch und sprechen Gebete. Dies ist gar nicht orthodox, denn der Buddhismus verbietet das Jōshi, und dies ist ein buddhistischer Friedhof; aber es liegt Religion darin, und zwar eine Religion, die tiefe Achtung verdient. Du fragst, warum und wie die Menschen zu diesen Toten beten. Nicht alle beten zu ihnen, aber Liebende tun es, insbesonders unglücklich Liebende. Die anderen schmücken nur die Grabstätte und sprechen fromme Texte. Aber Liebende flehen dort um himmlische Teilnahme und Hilfe. Auch ich mußte nach dem Grunde fragen und erhielt die schlichte Antwort: „Weil die Toten so viel leiden mußten."

So daß die Idee, die solche Gebete inspiriert, weit älter und zugleich weit moderner zu sein scheint als der Buddhismus, — die Idee der ewigen Religion des Leidens. □ □ □ □ □



EIN ERFÜLLTER ▫ ▫ WUNSCH ▫ ▫

DENN WENN DU DICH VOM KÖRPER LÖSEST UND IN DEN FREIEN ÄTHER KOMMST, SOLLST DU EIN UNSTERBLICHER, EWIGER GOTT WERDEN, UND DER TOD SOLL KEINE MACHT MEHR ÜBER DICH HABEN ▫ ▫ ▫ ▫ ▫ ▫ ▫ ▫ ▫

▫ ▫ (DIE GOLDENEN VERSE)

DIE STRASSEN wimmelten von weißen Uniformen und widerhallten von Hornrufen und Trommelwirbeln. Zum drittenmal im Verlauf der Geschichte hatte Japan Korea unterworfen, und in den Zeitungen der Stadt war die kaiserliche Kriegserklärung gegen China auf hochrotem Papier abgedruckt. Die gesamte militärische Macht des Kaiserreiches war aufgeboten. Die ersten Reservetruppen waren einberufen worden, und Regimenter strömten nach Kumamoto. Tausende hatte man bei Bürgern einquartiert, denn Baracken, Wirtshäuser und Tempel reichten nicht hin, die vorüberziehenden Massen zu beherbergen. Und trotzdem konnten noch immer nicht alle untergebracht werden, obgleich eigene Militärtrains die Regimenter so schnell als möglich nach Norden zu den in Shimonoseki wartenden Transportzügen beförderten.

Aber im Verhältnis zu diesem ungeheuren Aufgebot machte die Stadt einen erstaunlich ruhigen Eindruck. Die Truppen waren schweigsam und sanft wie japanische Knaben während der Schulstunden — kein Geschwätz, keine prahlerische Fröhlichkeit. In den Tempelhöfen hielten buddhistische Priester Ansprachen an die Eskadronen, und auf dem Paradeplatz hatte der Bischof der Shinshū, der eigens zu diesem Zwecke von Kyōto hergekommen war, schon eine längere Zeremonie abgehalten und Tausende unter Amidas Schutz gestellt. Die Weihe der Soldaten erfolgte durch den symbolischen Akt des Niederlegens einer nackten Klinge auf den Scheitel eines jeden Jünglings, was den

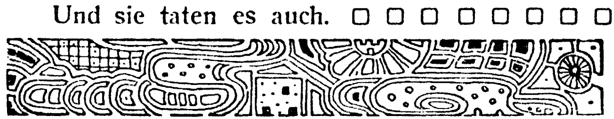
freiwilligen Verzicht auf alle eiteln Lebensfreuden bedeutet. An den Altären des älteren Glaubens richteten Priester und Volk überall Gebete an die Kriegsgötter und die Schatten der Helden, die in alten Zeiten für den Kaiser gefochten hatten und gestorben waren. In dem Shintōtempel von Fujisaki wurden heilige Amulette an die Männer verteilt. Aber die imponierendsten Riten waren die in Honmyōji, dem weitberühmten Nichirenkloster, wo seit dreihundert Jahren die Asche des Katō Kiyomasa, des Siegers von Korea, des Feindes der Jesuiten und Beschützers der Buddhisten, ruht, — Honmyōji, wo der Pilgersang der heiligen Beschwörung Namu myō hō renge kyō klingt wie Meeresbrausen; — Honmyōji, wo du wundervolle kleine Mamoris kaufen kannst, wie zierliche buddhistische Schreine geformt, von denen jeder das winzige Abbild eines vergöttlichten Kriegers enthält. In dem großen Mitteltempel und in all den kleineren Tempeln, die die lange Zufahrt besäumen, wurden eigene Andachten abgehalten und besondere Gebete um überirdische Hilfe an die Geister gerichtet. Die im Hauptschrein dreihundert Jahre lang aufbewahrte Rüstung, der Helm und das Schwert Katō Kiyomasas waren nicht mehr zu sehen. Manche behaupteten, sie wären nach Korea geschickt worden, um den Heroismus der Armee anzufachen, aber andere erzählten eine Geschichte von nächtlichem Hufgetrappel im Tempelhof, dem Vorüberziehen eines mächtigen, aus seinem Schlaf erwachten Schattens, der die Armeen des Sohnes des Himmels nochmals zum Sieg führen sollte. Zweifellos fand die Geschichte unter vielen

Soldaten — schlichten Jungen vom Lande — Glauben, ebenso wie die Männer von Athen an die Gegenwart Theseus' bei Marathon glaubten. Um so mehr vielleicht, weil für eine nicht geringe Zahl der neuen Rekruten Kumamoto selbst ein geweihter Gnadenort war, geheiligt durch die Überlieferung des großen Feldherrn, und sein Schloß ein Weltwunder, von Kiyomasa nach den Plänen einer in Chôsen gestürmten Festung aufgebaut.

Inmitten all dieser Vorbereitungen blieb das Volk seltsam ruhig. Aus den äußeren Anzeichen allein hätte kein Fremder auf die allgemeine Stimmung schließen können.[1] Die öffentliche Ruhe war charakteristisch japanisch, — offenbar zeigt die Rasse, ebenso wie das Individuum, um so größere Selbstbeherrschung, je tiefer ihre Gefühle in Mitleidenschaft gezogen sind. Der Kaiser hatte seinen Truppen in Korea Worte väterlicher Zuneigung und allerlei Geschenke übermitteln lassen; dem hohen Beispiel folgend, beluden die Bürger jedes abgehende Schiff mit Reis, Wein, Vorräten an Früchten, Zuckerwerk und Tabak und Gaben aller Art. Wer nichts Besseres aufbringen konnte, schickte Strohsandalen. Die ganze Nation subskribierte für den Kriegsfonds, und in dem keineswegs wohlhabenden Kumamoto bot reich und arm alles auf, um seine Vaterlandsliebe zu beweisen. Der Scheck des Kaufmanns mischte sich mit dem Papierdollar des Handwerkers, der Zehnteldollar des Arbeiters und die Kupfermünze des Kurumaya verbanden sich in der großen Brüderlichkeit selbstverleugnender Opferfreude. Selbst Kinder steuerten

bei, und ihr rührendes kleines Scherflein wurde nicht zurückgewiesen, um den allgemeinen patriotischen Impuls in keiner Weise zu entmutigen. Aber außerdem fanden noch in jeder Straße besondere Kollekten für die Unterstützung der Familien der Reservesoldaten statt, — verheirateter Männer zumeist in knappen Verhältnissen, die plötzlich von ihren Frauen und Kindern abberufen, ihre Familien ohne Subsistenzmittel zurücklassen mußten. Das heißt, die Bürger verpflichteten sich feierlich, sie freiwillig zu unterstützen. Man konnte nicht zweifeln, daß die Soldaten im Bewußtsein all dieser hilfsbereiten selbstlosen Opferfreude für ihre Angehörigen noch mehr leisten würden, als die bloße Pflicht von ihnen verlangte.

Und sie taten es auch. □ □ □ □ □ □ □ □



Manyemon, mein Hausverwalter, meldete, draußen stehe ein Soldat, der mich sprechen wolle.

„Ach, Manyemon, hoffentlich schickt man uns keine Einquartierung. Das Haus ist ja so klein. Bitte, frage ihn doch, was er wünscht.“

„Das habe ich schon getan. Er sagt, er kennt Sie.“

Ich ging an die Tür und sah einen hübschen jungen Mann in Uniform, der bei meinem Nähertreten lächelnd seine Mütze lüftete. Ich erkannte ihn nicht, obgleich seine Art zu lächeln mir bekannt vorkam. Wo mochte ich ihn nur gesehen haben? □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ „Haben Sie mich wirklich schon vergessen, Herr Professor?“

Als ich ihn aber noch immer zweifelnd ansah, nannte er freundlich lächelnd seinen Namen:

„Kosuga Asakichi.“

Wie mein Herz ihm entgegenflog, als ich ihm meine beiden Hände hinstreckte! „Bitte, nur herein, herein!“ rief ich. „Wie groß und hübsch Sie geworden sind. Da ist es freilich kein Wunder, daß ich Sie nicht gleich erkannte.“

Er errötete wie ein Mädchen, indem er seine Schuhe abstreifte und seinen Säbel losschnallte. Ich entsann mich, daß er in der Klasse immer so zu erröten pflegte, wenn er irgend etwas versehen hatte, ja selbst wenn er gelobt wurde. Offenbar war sein Herz so frisch und unverdorben geblieben wie damals, wo er als sechzehnjähriger schüchterner Knabe in der Schule von Matsue saß. Er hatte Erlaubnis erhalten, von mir Abschied zu nehmen — sein Regiment sollte am nächsten Morgen nach Korea abgehen.

Wir speisten zusammen und plauderten dabei vergnügt von alten Zeiten, — von Izumo, Kizuki und allerlei angenehmen Dingen. Anfangs versuchte ich vergebens, ihn zu bewegen, ein wenig Wein zu trinken, — ich wußte ja nicht, daß er seiner Mutter versprochen hatte, keinen Tropfen über die Lippen zu bringen, solange er bei der Armee sein würde. Ich bestellte also Kaffee statt des Weines und bat ihn, mir doch alles über sich zu erzählen.

Nach Beendigung seiner Studien war er in seinen Geburtsort zurückgekehrt, um seiner Fa-

milie, wohlhabenden Landleuten, in der Bewirtschaftung ihres Grundbesitzes an die Hand zu gehen, wobei sich ihm seine landwirtschaftlichen Studien von großen Nutzen erwiesen. Ein Jahr darauf wurden alle jungen Männer des Dorfes, die das neunzehnte Jahr zurückgelegt hatten, — auch er war darunter, — in den buddhistischen Tempel berufen, wo sie auf ihre körperliche und geistige Befähigung für den Militärdienst untersucht wurden. Er war von dem Untersuchungsarzt und von dem rekrutierenden Major (Shōsa) als ichiban (vollkommen tauglich) befunden und sofort assentiert worden. Nach dreizehnmonatlicher Dienstzeit avancierte er zum Range eines Sergeanten. Er diente sehr gern beim Militär. Anfangs war er in Nagoya stationiert, dann in Tōkyō; aber als er erfuhr, daß sein Regiment nicht für Korea bestimmt war, bewarb er sich um die Versetzung in die Kumamoto-Abteilung, was ihm bewilligt wurde. „Und jetzt bin ich so froh," fügte er mit freudestrahlendem Antlitz hinzu, „denn morgen marschieren wir." Darauf errötete er wieder wie beschämt, seine innere Freude so unverhohlen gezeigt zu haben. Mir kamen Carlyles tiefsinnige Worte in den Sinn, daß nicht Freuden, sondern Leiden und Tod der betörende Zauber sind, der tapfere Herzen unwiderstehlich anzieht. Auch dachte ich — was ich keinem Japaner gegenüber aussprechen durfte —, daß das freudige Aufleuchten in den Augen dieses Jünglings mit nichts zu vergleichen sei als mit dem zärtlichen Blick eines Liebenden am Morgen seines Hochzeitstages.

□ „Erinnern Sie sich," fragte ich, „wie Sie in der

Schule erklärten, für Kaiser und Vaterland sterben zu wollen?"

„Ja," antwortete er lächelnd, „und die Gelegenheit dazu ist gekommen, — nicht bloß für mich allein, sondern für mehrere aus unserer Klasse."

„Wo sind die übrigen? Mit Ihnen zusammen?"

„Nein. Sie waren alle in der Hiroshima-Division und sind bereits in Korea. Imaoka (Sie erinnern sich, Herr Professor, er war so hoch aufgeschossen) und Nagasaki und Ishihara, — alle waren sie in der Schlacht bei Söng-Hwan. Auch unser Leutnant, der uns einexerziert hat — erinnern Sie sich an ihn?"

„Leutnant Fujii, ja. Ist er nicht aus der Armee ausgetreten?"

„Ja, aber er gehörte zur Reserve. Auch er ist nach Korea. Seit Sie aus Izumo fort sind, hat er noch einen Sohn bekommen."

„Als ich in Matsue war, hatte er zwei Mädchen und einen Jungen," sagte ich.

„Ja, und jetzt hat er zwei Söhne."

„Dann muß seine Familie wohl sehr besorgt um ihn sein?"

„Er selbst macht sich gar keine Sorge," antwortete der Jüngling. „Auf dem Schlachtfeld zu sterben ist sehr ehrenvoll, und der Staat wird für die Familien der Gefallenen sorgen. Daher kennen unsere Offiziere keine Furcht, — es ist nur sehr traurig, zu sterben, wenn man keinen Sohn hat."

„Wie dies? Ich kann es nicht recht verstehen?"

„Ist es bei Ihnen zu Lande nicht so?"

„Ganz im Gegenteil. Wir finden es sehr traurig, zu sterben, wenn man Kinder hinterläßt." □ □ □

□ „Warum?“ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

„Jeder gute Vater muß doch um die Zukunft seiner Kinder zittern. Wird er ihnen plötzlich entrissen, kann sich das Leben sehr trübe für sie gestalten.“

„Das ist in den Familien unserer Offiziere gar nicht der Fall. Die Verwandten nehmen sich der Kinder aufs beste an und die Regierung gibt eine Pension. So braucht sich der Vater gar keine Sorge zu machen. Wohl aber ist es für den sehr traurig, zu sterben, der keine Kinder hinterläßt.“

„Meinen Sie traurig für seine Frau oder für die übrige Familie?“

„Nein, ich meine für den Mann selbst, den Gatten.“

„Aber wieso denn? Was kann einem Verstorbenen sein Sohn nützen?“

„Der Sohn erbt, der Sohn erhält den Familiennamen, der Sohn bringt die Opfer dar.“

„Die Totenopfer?“

„Ja. Verstehen Sie nun, was ich meine?“

„Ich verstehe die Tatsache, aber nicht die Empfindung. Hält auch der Soldat an diesem Glauben fest?“

„Gewiß. Glaubt man bei Ihnen im Westen nicht an so etwas?“

„Jetzt nicht mehr. Die alten Griechen und Römer hatten einen solchen Glauben. Sie glaubten, daß die Geister ihrer Ahnen im Hause verblieben, die Opfer entgegennähmen und über ihre Familie wachten. Zum Teil wissen wir, warum sie so dachten, aber das, was sie dabei empfanden, können

wir nicht vollkommen verstehen, denn wir verstehen nicht Empfindungen, die wir nicht selbst erfahren oder nicht ererbt haben. Aus diesem Grunde kann ich auch das Gefühl des Japaners für seine Toten nicht wirklich begreifen."

„Sie glauben also, daß mit dem Tode alles zu Ende ist?"

„Das ist keine Erklärung für das, was mir dunkel ist. Manche Gefühle sind ererbt, — vielleicht auch manche Ideen. Ihre Empfindungen und Ihre Gedanken über die Abgeschiedenen und die Pflichten, die die Lebenden gegen sie haben, sind ganz verschieden von den unsrigen. Bei uns bedeutet der Tod die vollständige Lostrennung nicht nur von allen Lebenden, sondern auch von der Welt. Spricht nicht auch der Buddhismus von der langen dunklen Reise, die der Verstorbene antreten muß?"

„Die Reise nach dem Meido, — ja. Alle müssen diese Reise machen. Aber für uns bedeutet der Tod nicht eine vollständige Trennung. Wir denken uns die Verstorbenen immer noch mit uns. Wir sprechen täglich zu ihnen."

„Das weiß ich. Was mir aber fremd ist, das sind die diesen Tatsachen zugrunde liegenden Ideen. Wenn die Verstorbenen zum Meido gehen, was sollen dann die Opfer, die man den Ahnen auf den Hausaltären darbringt, und die Gebete, die an sie gerichtet werden, als wären sie wirklich gegenwärtig? Vermischt da das Volk nicht die Lehren Buddhas mit denen des Shintōglaubens?"

„Vielleicht tun dies viele. Aber selbst diejenigen, die reine Buddhisten sind, verrichten ihre

Gebete und bringen ihre Gaben an zweierlei Stätten dar, — in dem Tempel der Gemeinde und auch an ihrem Hausaltar."

„Aber wie kann man sich die Seelen als im Meido anwesend und gleichzeitig an verschiedenen anderen Orten gegenwärtig denken? Selbst wenn das Volk an die Pluralität der Seele glaubt, könnte das den Widerspruch nicht erklären. Denn nach den Lehren Buddhas wird über die Toten Gericht gehalten."

„Wir stellen uns die Seele als etwas Einheitliches und zugleich als etwas Vielfaches vor. Wir denken an sie als Person, aber nicht als Substanz. Wir denken an sie als ein Etwas, das gleichzeitig an mehreren Stellen sein kann, wie ein Luftstrom."

„Oder wie ein elektrischer Strom?" bemerkte ich.

„Ja."

Offenbar war meinem jungen Freund die Idee des Meido mit dem häuslichen Kult der Verstorbenen nie unvereinbar erschienen, und vielleicht besteht für jemand, der sich mit buddhistischer Philosophie beschäftigt, zwischen diesen beiden Glaubensformen auch wirklich kein ernstlicher Widerspruch. Das Sutra des Lotos des Guten Gesetzes lehrt, daß das Buddhatum „endlos ist und ohne Grenzen — ungeheuer wie das Element des Äthers". Von einem schon lange in Nirwana eingegangenen Buddha erklärt es, „selbst nach der vollkommenen Auslöschung wallt er durch die Welt in allen zehn Punkten des Raumes einher". Und dasselbe Sutra, — nachdem es die gleichzeitige Erscheinung all der

Buddhas, die je waren, aufzählt, läßt den Meister verkünden, „alle, die ihr da sehet, sind meine eigenen Leiber, durch tausendfältige Vervielfachung zahllos wie die Sandkörner des Ganges: alle sind sie erschienen, auf daß das Gesetz erfüllet werde". Aber es schien mir offenbar, daß die schlichte Phantasie der unteren Volksschichten die primitiven Vorstellungen des Shintōismus mit den schärfer umrissenen buddhistischen Lehren von einem Gericht der Seelen niemals in Einklang bringen konnte.

„Können Sie sich wirklich," fragte ich, „den Tod als Leben, als Licht denken?"

„O ja," war seine lächelnde Antwort. „Wir denken, daß wir nach dem Tode immer mit unseren Familien vereinigt bleiben und unsere Verwandten und Freunde wiedersehen. Wir bleiben in dieser Welt und sehen das Licht ebenso wie jetzt."

(Einige Worte aus einem Aufsatze eines Studenten, die sich auf die Zukunft eines gerechten Mannes bezogen: „Seine Seele wird ewig im Universum schweben," kamen mir plötzlich in den Sinn und erhielten für mich eine ganz neue Bedeutung.)

„Und deshalb," fuhr Asakichi fort, „kann der Mann, der einen Sohn hat, ruhigen Gemütes sterben."

„Wohl weil der Sohn alle Trank- und Speiseopfer darbringt, ohne die die Geister leiden würden?" fragte ich.

„Nicht nur deshalb. Es handelt sich um noch viel wichtigere Pflichten als die Darbringung der Opfer. Es geschieht deshalb, weil jeder Mensch

jemand haben muß, der ihn auch nach seinem Tode lieb hat. Jetzt werden Sie mich vielleicht verstehen."

„Nur Ihre Worte," sagte ich. „Nur die Tatsachen dieses Glaubens. Das Gefühl selbst verstehe ich nicht. Ich kann mir nicht vorstellen, daß die Liebe eines Überlebenden mich auch nach meinem Tode beglücken könnte. Ja, ich kann mir nicht vorstellen, daß man sich einer solchen Liebe nach dem Tode bewußt wird. Und Sie selbst, der Sie so weit weg in den Krieg ziehen, empfinden Sie es als Unglück, daß Sie keinen Sohn haben?"

„Ich? O nein! Ich bin ja selbst ein Sohn, — ein jüngerer Sohn. Meine Eltern sind noch am Leben und rüstig, und mein Bruder sorgt für sie. Falle ich, dann sind zu Hause viele, die liebend meiner gedenken, Brüder, Schwestern und Kinder. Bei uns Soldaten ist das etwas anderes, wir sind fast alle sehr jung."

„Wieviele Jahre," fragte ich, „bringt man den Verstorbenen Opfer dar?"

„Hundert Jahre."

„Nur hundert Jahre?"

„Ja. Selbst in den buddhistischen Tempeln werden die Opfer und Gebete nur hundert Jahre lang verrichtet."

„Und ist es den Verstorbenen nach hundert Jahren dann gleichgültig, ob ihrer noch ferner gedacht wird, oder entschwinden sie dann endlich ganz? Können Seelen sterben?"

„Nein, aber nach hundert Jahren sind sie nicht mehr mit uns. Manche sagen, daß sie dann wieder-

geboren werden, andere sagen, sie werden Kami und verehren sie als Kami und bringen ihnen an bestimmten Tagen Gaben in der Toko (Nische) dar."

(Ich wußte, dies waren die gewöhnlichen Erklärungen, aber ich hatte von anderen Vorstellungen gehört, die seltsam von diesen abwichen. Es gibt Überlieferungen, nach denen in besonders tugendreichen Familien die Seelen der Ahnen materielle Gestalt annahmen und manchmal viele hundert Jahre sichtbar blieben. Ein Sengaji-Pilger[2] aus alter Zeit hat einen Bericht über zwei solche Seelen hinterlassen, die er in irgend einem weltfernen Ort im Innern des Landes gesehen haben wollte. Es waren kleine, nebelhafte Gestalten, dunkel wie alte Bronze. Sie konnten nicht sprechen, sondern ächzten nur leise, auch aßen sie nicht, sondern saugten nur den warmen Hauch der ihnen täglich vorgesetzten Speisen ein. Mit jedem Jahr, — sagten ihre Nachkommen, — wurden sie kleiner und schattenhafter.)

„Finden Sie es sehr merkwürdig, daß wir unsere Toten so lieben?" fragte Asakichi.

„Nein," entgegnete ich. „Ich finde es sehr schön, aber mir als fremdem Abendländer erscheinen diese aus alter Zeit stammenden Gebräuche unserer Zeit nicht angemessen. Die Ideen der alten Griechen über die Toten müssen viel Ähnlichkeit mit denen der modernen Japaner gehabt haben. Die Gefühle eines athenischen Soldaten im Zeitalter des Perikles mögen vielleicht ähnliche gewesen sein, wie die Ihren in der Meiji-Periode. Und sie haben es ja in der Schule gelesen, wie die Griechen den

Toten geopfert haben und welche Ehren sie den Seelen tapferer Männer und Vaterlandsfreunde erwiesen."

„Ja, viele ihrer Gebräuche haben große Ähnlichkeit mit den unserigen. Diejenigen unter uns, die im Kriege gegen China fallen, werden auch gefeiert werden, sie werden als Kami verehrt werden, selbst der Kaiser wird ihnen viel Ehre erweisen."

„Aber," wendete ich ein, „so fern von den Gräbern seiner Väter in fremdem Land zu sterben, würde uns Abendländern sehr traurig dünken."

„O nein. Zum Ruhme der Toten wird man in ihren Heimatsdörfern Denkmäler errichten, man wird die Leichen unserer Soldaten verbrennen und die Asche, wenn dies nur irgend möglich ist, nach Japan heimschicken. Freilich, nach einer großen Schlacht mag dies ja schwer sein."

(Eine plötzliche Erinnerung aus Homer tauchte in mir auf, eine Vision jener antiken Ebene, wo die zahlreichen Scheiterhaufen der Toten unablässig zum Himmel lohten.)

„Und die Geister der in diesem Krieg gefallenen Soldaten," fragte ich, — „wird man nicht immer zu ihnen beten, in Zeiten nationaler Gefahr dem Lande beizustehen?"

„Gewiß, immer. Wir werden von dem ganzen Volke geliebt und verehrt werden."

Er sagte „wir", ganz selbstverständlich, wie einer, der seines Loses gewiß ist. Nach kurzer Pause fuhr er fort:

„Im letzten Jahre meiner Schulzeit machten wir eine militärische Exkursion. Wir marschierten zu

einem im Distrikt Ou gelegenen Tempel, wo die Geister verschiedener Helden verehrt werden. Es ist eine schöne, einsame, von Hügeln umschlossene Stätte, und der Tempel wird von hohen Bäumen beschattet. Dort ist es immer dämmerig und kühl und sehr still. Wir stellten uns in militärischer Ordnung vor dem Altar auf. Niemand sprach ein Wort. Da erschallte das Horn durch den heiligen Hain gleich einem Schlachtruf. Wir präsentierten alle das Gewehr, mir aber traten die Tränen in die Augen, ich wußte selbst nicht, warum. Ich blickte zu meinen Kameraden hin und sah, daß sie von denselben Gefühlen ergriffen waren, — vielleicht werden Sie als Fremder dies nicht recht verstehen, aber es gibt ein kleines Gedicht, das jeder Japaner kennt und das dieses Gefühl sehr gut zum Ausdruck bringt. Der große Priester Saigyō Hōshi, der, ehe er Priester wurde, Krieger gewesen war und mit seinem wirklichen Namen Satō Yoshikiyo hieß, hat es verfaßt. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ „Nani go to no □
□ Owashimasu ka wa □
□ Shiranedomo □
□ Arigatasa ni zo □
□ Namida koburusu.“[3] □

□ Nicht zum ersten Male hörte ich ein solches Bekenntnis. Viele meiner Schüler sprachen ohne Rückhalt von den Empfindungen, die die heiligen Überlieferungen und die weihevolle Stimmung der alten Heiligtümer in ihnen auslösten. Und wirklich, das Erlebnis Asakichis war so wenig individuell wie eine einzelne Welle in einem unergründlichen

Meer. Es war der Ausdruck der ererbten Empfindung einer Rasse, der vagen, aber unermeßlichen shintōistischen Empfindung. Wir fuhren fort zu plaudern, bis die milde Sommernacht anbrach und die Sterne und die elektrischen Lichter der Zitadelle zugleich erglänzten. Hörner erschallten und von der Kiyomasa-Festung rollte ein tiefer Klang wie Donnergrollen in die dunkle Nacht, ein Kriegsgesang aus zehntausend Kehlen:

„Nishi mo higashi mo
Mina teki zo,
Minami mo kita mo
Mina teki zo:
Yoshi-kura teki wa
Shiranuhi no
Tsukushi no hate no
Satsuma gata.“[4]

„Auch Sie haben dieses Lied gelernt, nicht wahr?“ fragte ich.

„O ja,“ sagte Asakichi. „Jeder Soldat kennt es.“

Es war das Kumamoto Rojo, das Belagerungslied. Wir lauschten, und ab und zu konnten wir sogar einige Worte aus diesen mächtigen Tonfluten auffangen.

Tenchi mo kuzuru
Bakari nari,
Tenchi wa kuzure
Yama kawa wa
Sakuru tameshi no
Arabata tote,
Ugokanu mono wa
Kimi ga mi yo.[5]

□ Er hörte einige Augenblicke gespannt zu und markierte den Takt zu dem scharfen Rhythmus des Liedes. Dann lachte er, wie einer, der plötzlich aus einem Traum erwacht, und sagte:

„Herr Professor, ich muß jetzt fort. Ich weiß nicht, wie ich Ihnen genügend danken soll und kann es auch gar nicht ausdrücken, wie glücklich mich der heutige Tag gemacht hat. Aber vorher möchte ich Sie bitten, dieses von mir anzunehmen. Sie haben mich vor langer Zeit um meine Photographie ersucht, bitte, nehmen Sie sie zum Andenken an mich."

Er erhob sich, schnallte seinen Säbel um, und ich drückte ihm zum Abschied die Hand.

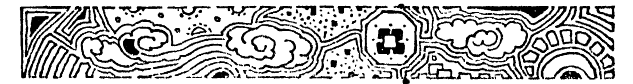
„Und was darf ich Ihnen aus Korea schicken, Herr Professor?"

„Nur einen Brief, wenn der nächste große Sieg errungen ist."

„Gewiß, wenn ich überhaupt die Feder führen kann," antwortete er.

Er richtete sich so stramm auf, daß er wie eine Bronzestatue aussah, salutierte militärisch und verschwand im Dunkel.

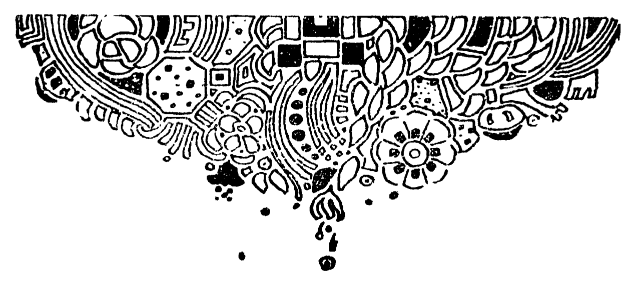
Ich kehrte in mein leeres Gastzimmer zurück und verfiel in Sinnen. Ich lauschte dem Brausen der Soldatenlieder, dem Rollen der Züge, die so viele junge Herzen, so viel unschätzbare Vaterlandsliebe, so viel heroische Treue, Liebe und Tapferkeit dem unentrinnbaren Fieber der chinesischen Reisfelder, den dräuenden Zyklonen des Todes entgegenführten.



□ Am Abend des Tages, an dem in der langen Liste der Gefallenen der Name „Kosuga Asakichi“ stand, schmückte und beleuchtete Manyemon die Nische des Gastzimmers wie zu einer heiligen Feier. Er füllte die Vasen mit Blumen, zündete mehrere Lampen an und ließ aus einer kleinen Bronzeschale Weihrauch aufsteigen. Als alles bereitet war, rief er mich herein. Ich näherte mich der Nische und sah die Photographie des Jünglings auf einem kleinen Ständer aufrecht stehen, davor ein Miniatur-Festmahl, bestehend aus Reis, Früchten und Kuchen, — des alten Mannes Opfergabe an den Toten.

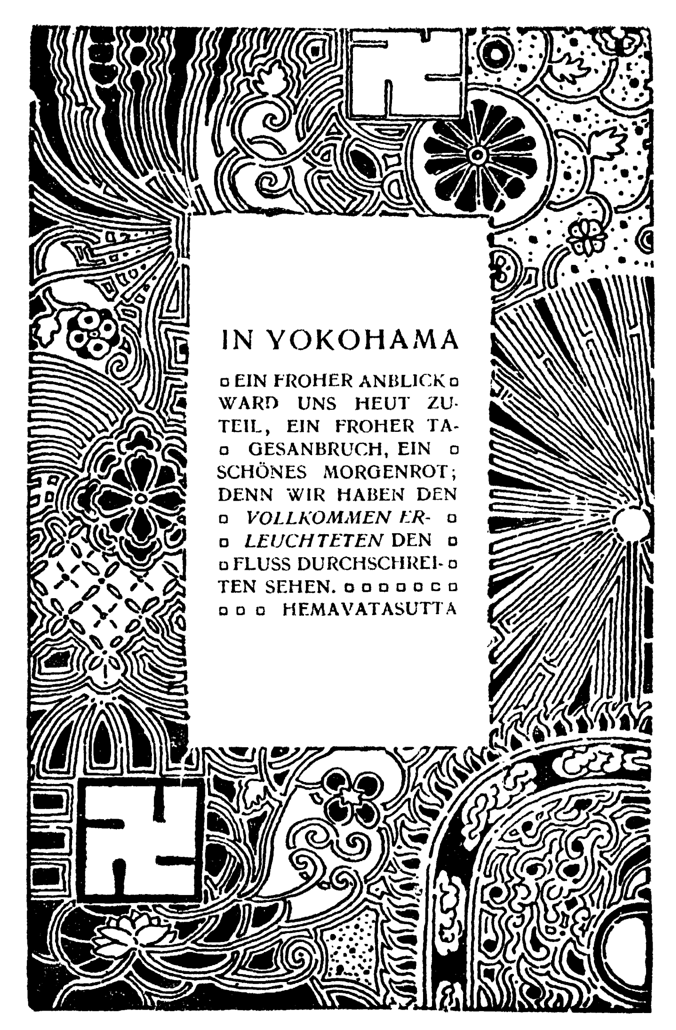
„Vielleicht,“ sagte Manyemon zögernd, „würde es seine Seele erfreuen, wenn der Herr zu ihm sprechen wollte. Er würde ja des Herrn Englisch verstehen.“

Und ich sprach zu ihm; und mir war es, als lächelte das Bild durch die Weihrauchwolke mir zu. Aber was ich ihm sagte, das war nur für ihn allein bestimmt und für die Götter. □ □ □ □ □









IN YOKOHAMA

▫ EIN FROHER ANBLICK ▫ WARD UNS HEUT ZUTEIL, EIN FROHER TA- ▫ GESANBRUCH, EIN ▫ SCHÖNES MORGENROT; DENN WIR HABEN DEN ▫ *VOLLKOMMEN ER-* ▫ ▫ *LEUCHTETEN* DEN ▫ ▫ FLUSS DURCHSCHREI- ▫ TEN SEHEN. ▫ ▫ ▫ ▫ ▫ ▫ ▫

▫ ▫ ▫ HEMAVATASUTTA

DER JIZO-DO war nicht leicht aufzufinden, man hatte ihn in einem Hofe hinter einer Zeile kleiner Läden versteckt, und der Eingang zu diesem Hof, ein sehr enger Durchlaß zwischen zwei Häusern, wurde bei jedem Windstoß von den flatternden, sich bauschenden Draperien eines Kleiderladens verdeckt.

Der großen Hitze wegen hatte man die Shōji des kleinen Tempels entfernt, und das Heiligtum war von drei Seiten sichtbar. Die üblichen buddhistischen Geräte — Glocke, Lesepult und der purpurfarbene lackierte Mokugyō — waren auf einer gelben Matte angeordnet. Auf dem Altar stand eine den Kindergeistern geweihte Jizō-Statue, die ein Lätzchen trug, und auf einem langen Bord neben der Statue sah man kleinere, vergoldete und bemalte Figuren, — einen zweiten Jizō, von Kopf bis Fuß von einer Aureole umgeben; einen strahlenden Amida, eine liebliche Kwannon, und die grausige Gestalt eines Richters der Seelen. Noch höher hing ein verworrenes Durcheinander von Votivgaben, darunter zwei eingerahmte Bilder aus amerikanischen illustrierten Zeitungen, eine Ansicht der Ausstellung in Philadelphia und ein Porträt Adelaide Neilsons in der Rolle der Julia. An Stelle der üblichen Blumenvasen vor dem Honzon befanden sich Glasgefäße mit der Inschrift: „Reine Claude au jus; conservation garantie. Toussaint Cosnard, Bordeaux.“ Und die mit Weihrauch gefüllte Büchse trug den Vermerk: „Pinhead Cigaretten — Feinstes Aroma.“ Den unschuldigen Spendern, die wohl nie

hoffen durften, kostbarere Geschenke darzubringen, schienen diese Gaben wegen ihrer Seltsamkeit schön, und trotz dieser Anomalien fand ich selbst den kleinen Tempel wirklich hübsch.

Ein Wandschirm mit geisterhaften, drachenerschaffenden Arhatgestalten verdeckte den Hintergrund des Gemaches. Und der Sang eines unsichtbaren Uguisu belebte lieblich die lautlose Stille. Eine rote Katze schlich hinter dem Schirm hervor, um uns anzusehen, und zog sich dann wieder zurück, gleichsam als bringe sie jemandem Bescheid. Gleich darauf erschien eine alte Nonne, die uns willkommen hieß und uns aufforderte, einzutreten. Ihr kahlgeschorener Kopf leuchtete bei jeder Verneigung wie ein Vollmond. Wir entledigten uns unserer Fußbekleidung und folgten ihr hinter den Schirm in ein kleines Gemach, das in einen Garten führte, und erblickten einen Priester, der auf einem Kissen sitzend an einem sehr niedrigen Tischchen schrieb. Bei unserem Eintritt legte er seinen Schreibpinsel weg, um uns zu begrüßen, und dann ließen wir uns auch auf Kissen vor ihm nieder. Der Ausdruck seines Gesichtes hatte etwas außerordentlich Wohltuendes. Alle von der Ebbe des Lebens darauf eingegrabenen Runzeln und Linien sprachen von Güte und Wohlwollen.

Die Nonne brachte uns Tee und Konfekt, das den Stempel des Rades des Gesetzes trug. Die rote Katze rollte sich neben mir zusammen, und der Priester begann zu sprechen. Seine Stimme war tief und sanft. Es waren Bronzetöne darin, wie die sonoren Nachklänge, die jedem Schlag einer

Tempelglocke folgen. Wir baten ihn, uns etwas aus seinem Leben zu erzählen. Er war achtundachtzig Jahre alt, sein Gehör und seine Augen waren noch die eines jungen Mannes, aber ein chronischer Rheumatismus hatte seine Glieder gelähmt. Seit zwanzig Jahren beschäftigte ihn die Abfassung einer Geschichte der Religion Japans, die auf dreihundert Bände berechnet war. Jetzt hatte er schon zweihundertdreißig vollendet. Den Rest hoffte er im Verlauf des kommenden Jahres zu schreiben. Auf einem Regal hinter seinem Sitz sah ich die imponierenden Reihen der nett gebundenen Manuskripte.

„Aber der Plan, nach dem er arbeitet" — sagte mein Dolmetsch — „ist ganz verkehrt. Sein Werk wird nie erscheinen. Es ist voll unmöglicher Geschichten, Orakel, Legenden und Märchen."

(Ich dachte, daß ich diese „unmöglichen Geschichten" nur zu gerne lesen würde.)

„Für jemand, der solch ein hohes Alter erreicht hat, sehen Sie sehr kräftig aus," sagte ich.

„Ja, es scheint wirklich," erwiderte der Greis, „daß ich noch einige Lebensjahre vor mir habe, ob ich gleich wünschte, nur so lange zu leben, bis ich mein Werk zu Ende geführt habe. Dann aber möchte ich, da ich doch so hilflos bin und mich nicht zu bewegen vermag, sterben, um einen neuen Körper zu bekommen. Ich muß wohl in einem früheren Leben irgend eine Schuld begangen haben, um solch ein Krüppel zu sein, wie ich es bin. Aber ich bin froh, daß ich mich nun dem Ufer nähere."

□ „Er meint das 'Ufer' des Meeres des Todes und

der Geburt," sagte mein Dolmetsch. „Das Schiff, auf dem wir die Überfahrt machen, ist das Schiff des guten Gesetzes, und das fernste Ufer ist Nehan — Nirwana."

„Sind alle unsere leiblichen Schwächen und Unglücksfälle," fragte ich, „die Folgen von Irrtümern, die wir in früheren Lebensläufen begangen haben?"

„Was wir sind," antwortete der Greis, „ist die Folge dessen, was wir waren. Wir sagen in Japan die Folgen von Mangō und Ingō, — den zwei Arten von Handlungen."

„Guten und bösen?" fragte ich.

„Größeren und geringeren. Es gibt keine vollkommenen Handlungen. In jeder Handlung ist zugleich Schuld und Verdienst enthalten, ebenso wie das beste Bild Vorzüge und Mängel aufweist. Aber wenn die Summe des Guten in einer Handlung die Summe des Bösen überwiegt, geradeso wie in einem guten Bild die Vorzüge die Fehler übertreffen, dann ist das Ergebnis Fortschritt. Und durch solchen Fortschritt wird nach und nach alles Böse ausgemerzt werden."

„Aber wie," fragte ich, „kann die Folge von Handlungen die physische Beschaffenheit beeinflussen? Das Kind folgt der Art seiner Väter, erbt ihre Kraft und ihre Schwäche; doch nicht von ihnen empfängt es seine Seele."

„Die Verkettung von Ursachen und Wirkungen läßt sich nicht leicht in so wenig Worten erklären. Um alles zu verstehen, müßten Sie den Dai-jō oder das Große Gefährte (Mahâyâna) studieren, — auch den Shō-jō oder das Kleine Gefährte (Hînayâna).

Dort würden Sie erfahren, daß die Welt selbst nur durch die Handlungen besteht. So wie jemand, der beim ersten Schreibversuch anfänglich nur mit großer Mühe schreibt, allmählich jedoch, wenn er geübter ist, schreibt, ohne sich irgend einer Anstrengung bewußt zu werden, so ist es die Tendenz der beständig wiederholten Handlungen, zur Gewohnheit zu werden. Und solche Tendenzen erstrecken sich weit über dieses Leben hinaus."

„Kann ein Mensch die Kraft erlangen, sich seiner früheren Geburten zu erinnern?"

„Das kommt sehr selten vor," antwortete der Greis kopfschüttelnd. „Um solches Gedächtnis zu erlangen, müßte man zuerst ein Bosatsu (Bodhissattva) werden."

„Ist es nicht möglich, ein Bosatsu zu werden?"

„Nein, nicht in diesem Zeitalter. Dies ist die Periode der Verderbheit. Zuerst war die Periode der wahren Lehre, damals war das Leben lang; dann kam die Periode der Abbilder, während der die Menschen von der höchsten Wahrheit abfielen, und nun ist die Welt entartet. Jetzt ist es nicht möglich, durch gute Werke ein Buddha zu werden, weil die Welt zu verderbt und das Leben zu kurz ist. Aber gläubige Menschen können durch ihre Verdienste, und indem sie unablässig das Nembutsu wiederholen, zum Gokuraku (Paradies) eingehen; und in dem Gokuraku mögen sie vielleicht imstande sein, die wahre Lehre zu üben. Denn dort sind die Tage länger, und auch das Leben ist sehr lang."

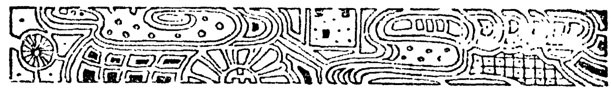
„Ich habe in unseren Übersetzungen der Sutras gelesen," sagte ich, „daß die Menschen kraft guter

Taten nach und nach in immer glücklicheren Daseinsformen wiedergeboren werden können, wobei sie immer vollkommenere Fähigkeiten erlangen und von immer höheren Freuden umgeben sind. Reichtümer werden verheißen, Kraft und Schönheit, liebliche Frauen und alles, was die Menschen in dieser zeitlichen Welt begehren. Weshalb ich nicht umhin kann, zu denken, daß der Weg des Fortschritts immer mühseliger werden müsse, je höher man aufsteigt. Denn sind diese Texte wahr, so wird, je mehr man sein Selbst von der Sinnenwelt loslöst, die Versuchung, zu ihr zurückzukehren, nur um so mächtiger. So, daß der Lohn der Tugend gleichsam selbst zum Hindernis auf dem Pfade wird."

„Nicht also!" erwiderte der Greis. „Wer durch Selbstüberwindung einen solchen Zustand zeitlichen Glücks erreicht, hat zugleich auch geistige Kraft und einige Kenntnis der Wahrheit erlangt. Seine Kraft, sich zu überwinden, steigert sich mehr und mehr mit jedem Sieg, bis er endlich jenen höchsten Zustand erreicht, in der die niedrigeren Formen der Versuchung nicht mehr vorhanden sind."

Die rote Katze fuhr bei einem Getageklapper unruhig auf und sprang, von der Nonne gefolgt, zum Eingang, wo einige Besucher warteten. Der Priester bat uns, ihn für eine kleine Weile zu entschuldigen, damit er seine Seelsorgerpflichten erfüllen könne. Wir machten ihnen schnell Platz und sie traten ein. Arme, brave Landleute, die uns freundlich grüßten: eine Mutter, die ihren kleinen Knaben verloren hatte, wollte, daß Gebete für sein Heil gesprochen würden; eine junge Frau erbat

das Mitleid Buddhas für ihren dahinsiechenden Gatten; ein Vater mit seiner Tochter erflehte die göttliche Hilfe für jemand, der in die weite Ferne gegangen war. Der Priester hatte für jeden ein freundliches Wort, gab der Mutter ein kleines Jizō-bildchen, der Frau eine Tüte geweihten Reis und schrieb für Vater und Tochter einige heilige Sprüche. Unwillkürlich mußte ich an all die zahllosen unschuldigen Gebete denken, die so täglich in zahllosen Tempeln gesprochen werden; an all die Befürchtungen und Hoffnungen, all das Herzeleid schlichter Liebe; an alle die demütigen Kümmernisse, die niemand hört als die Götter. Der Schüler begann in den Büchern des Greises zu blättern, und ich verlor mich in Gedanken über das Undenkbare. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Das Leben — das Leben als Einheit, unerschaffen, ohne Anfang, — das Leben, von dem wir bloß die leuchtenden Schatten kennen; — das Leben, das ewig gegen den Tod ankämpft, immer besiegt und doch immer überlebend — was ist es? — warum ist es? Myriadenmale wird das Universum aufgelöst — myriadenmale ersteht es wieder; und dasselbe Leben entschwindet mit jeder Auflösung nur, um in einem anderen Kreislauf wieder zu erscheinen. Der Kosmos wird zum Nebelfleck, der Nebelfleck zum Kosmos: in alle Ewigkeit werden Schwärme von Sonnen und Welten geboren — in alle Ewigkeit sterben sie. Aber nach jeder unge-

heuren Integration erkalten die flammenden Sphären und reifen zu neuem Leben — und das Leben reift zum Gedanken. Der Geist in jedem von uns muß durch den Brand von Millionen Sonnen hindurchgegangen sein — muß die furchtbare Vernichtung zahlloser zukünftiger Universen überdauern. Kann nicht das Gedächtnis auch auf irgend eine Weise überleben? Wissen wir bestimmt, daß es dies in unbekannten Formen und Arten nicht auch wirklich tut? Als unendliche Vision — Erinnerung des Zukünftigen im Vergangenen? Vielleicht werden in der Nacht ohne Ende gleich wie in den Tiefen Nirwanas Träume all dessen, was je gewesen, all dessen, was je sein kann, unablässig geträumt. □



Die Landleute sprachen ihren Dank aus, brachten ihre kleinen Gaben dar und zogen sich mit freundlichem Gruß zurück. Wir nahmen unsere früheren Plätze bei dem kleinen Schreibpult wieder ein und der Greis sagte:

„Unter allen Menschen weiß vielleicht der Priester am besten, wieviel Kummer in der Welt ist. Ich habe gehört, daß es auch in den Ländern des Westens viel Leid gibt, obgleich die abendländischen Nationen so reich sind.“

„Ja,“ antwortete ich, „und ich glaube sogar, daß es im Abendland mehr Unglück gibt als in Japan. Die Reichen haben dort größere Freuden, aber die Armen größere Schmerzen. Unser Leben ist weit schwerer zu leben; und vielleicht werden

unsere Gedanken deshalb mehr von dem Mysterium der Welt beunruhigt."

Der Priester schien mit großem Anteil zu folgen, sagte aber nichts. Mit Hilfe des Dolmetschs fuhr ich fort:

„Drei Fragen sind es, die den Geist vieler Menschen des Abendlandes unablässig quälen — diese Fragen nennen wir: das Woher, das Wohin und das Warum? Was bedeutet: Woher das Leben? Wohin geht es? Warum existiert es und ist leiderfüllt? Unsere höchste abendländische Wissenschaft erklärt diese Rätsel für unlösbar, gesteht aber zugleich, daß der Menschen Herz keinen Frieden finden kann, ehe sie nicht gelöst sind. Alle Religionen haben Erklärungen versucht, und ihre Erklärungen sind alle verschieden. Ich habe in buddhistischen Büchern nach Antworten auf diese Frage geforscht und fand darin Antworten, die mir besser scheinen als alle anderen, aber ganz haben sie mich nicht befriedigt, denn sie sind unvollständig. Von Ihren Lippen hoffe ich, wenigstens auf die erste und die dritte Frage eine Antwort zu finden. Ich verlange keine Beweise oder Argumente, nur die Lehre möchte ich kennen. War der Beginn aller Dinge im Allgeist?"

Auf diese Frage erwartete ich wirklich keine erschöpfende Antwort, da ich in dem Sabbâsava genannten Sutra über jene Dinge gelesen hatte, denen man nicht nachforschen soll, und über die Sechs Absurden Begriffe und die verweisenden Worte an jene, die darüber grübeln: „Dies ist ein Wesen: Woher kommt es? Wohin wird es gehen?" □ □

□ Aber die Antwort kam abgemessen, melodisch wie ein Sang:

„Alle als individuell angesehenen Dinge sind durch zahllose Formen der Entwicklung und Erneuerung aus dem Allgeist in das Dasein getreten. Potentiell haben sie in diesem Geist von Ewigkeit an existiert. Zwischen dem, was wir Geist, und dem, was wir Substanz nennen, ist kein Wesensunterschied. Was wir Substanz nennen, ist bloß die Summe unserer eigenen Empfindungen und Wahrnehmungen, und diese selbst sind bloß Phänomene des Geistes. Von der Substanz an sich haben wir keinerlei Kenntnis. Wir wissen nichts über die Grenzen unseres Geistes hinaus, und diese Grenzen werden durch äußere Einflüsse oder Kräfte gezogen, denen wir den Namen Substanz geben. Aber Substanz und Geist an sich sind nur zwei Phasen einer und derselben unendlichen Entität.“

„Es gibt auch abendländische Denker,“ sagte ich, „die eine ähnliche Lehre aufstellen, und die tiefsten Forschungen unserer modernen Wissenschaft scheinen darzulegen, daß das, was wir Materie nennen, keine absolute Existenz habe. Aber gibt es jene unendliche Einheit, von der Sie sprechen, gibt es eine buddhistische Lehre, wann und wie sie zuerst jene zwei Formen schuf, die wir dem Namen nach als Geist und Substanz unterscheiden?“

„Der Buddhismus,“ antwortete der Greis, „lehrt nicht, wie andere Religionen, daß die Dinge durch eine Schöpfung hervorgebracht seien. Das einzige wirklich Seiende ist der Weltengeist, der auch im Japanischen Shinnyo, die Realität, heißt, in sich

selbst unendlich und von ewiger Dauer. Dieser unendliche Geist nun sah in sich selbst seine eigene Emanation, und wie jemand in der Sinnentäuschung Erscheinungen für etwas Wirkliches hält, so hielt auch die unendliche Wesenheit Dinge, die sie nur in sich selbst sah, für Existenzen der Außenwelt. Wir nennen diese Illusion Mu-myō, d. h. das Nicht-Erleuchtetsein.

„Das Wort wurde von abendländischen Gelehrten mit ‚Unwissenheit' übersetzt," bemerkte ich.

"So sagt man mir, aber die Idee, die wir mit diesem Wort verknüpfen, ist nicht dieselbe, die die Bezeichnung Unwissenheit ausdrückt. Es ist eher die Idee einer irregeleiteten Erleuchtung oder einer Illusion."

„Und was wurde über die Zeitdauer dieser Illusion gelehrt?" fragte ich.

„Man sagt, daß die Zeit der primären Illusion Mu-shi (vor dem Anbeginn) in unvordenkliche Vergangenheit zurückreiche. Aus dem Shinnyo ging die erste Unterscheidung zwischen dem Selbst und dem Nichtselbst hervor, aus der alle individuellen Existenzen erstanden, sowohl die des Geistes, wie die der Substanz, und gleicherweise auch alle jene Leidenschaften und Wünsche, die die Bedingungen des Seins durch zahllose Geburten beeinflussen. So ist das Universum die Emanation der unendlichen Entität, und doch kann man nicht sagen, daß wir das Werk dieser Entität seien. Das ursprüngliche Selbst von jedem von uns ist der Allgeist; und in jedem von uns ist das universelle Selbst vereinigt mit den Resultaten der primären Illusion. Und diesen Zustand des ursprünglichen Selbst, ein-

gehüllt in die Resultate der Illusion, nennen wir Nyorai-Zō[1] oder Buddhas Schoß. Das Ziel, das wir alle erstreben sollten, ist einfach unsere Rückkehr zu dem unendlichen ursprünglichen Selbst, das die Essenz Buddhas ist."

„Ich habe auch noch einen anderen Zweifel und möchte wissen, wie die Lehre Buddhas ihn löst," sagte ich. „Unsere abendländische Wissenschaft erklärt, daß das sichtbare Universum im Laufe der unendlichen Vergangenheit zahllose Male abwechselnd entwickelt und aufgelöst wurde und in den unendlichen Kreisläufen der Zukunft verschwinden und wieder erscheinen muß. In unseren Übersetzungen der altindischen Philosophen und der heiligen Texte der Buddhisten wird dasselbe behauptet. Aber wird nicht auch gelehrt, daß endlich für alle Dinge eine Zeit des schließlichen Aufhörens und ewiger Ruhe kommen müsse?"

Er antwortete: „Das Shō-jō lehrt allerdings, daß das Universum in der Vergangenheit zahllose Male wieder und wieder erstand und wieder verschwunden sei und in unausdenklichen Zeiten fortfahren müsse, sich aufzulösen und sich wieder zu bilden. Aber man lehrt uns auch, daß schließlich alle Dinge für ewig in den Zustand des Nehan (Nirwana) eingehen müssen."

„Für den abendländischen Geist ist es schwer, sich die absolute Ruhe als einen Zustand der Glückseligkeit vorzustellen. Involviert die buddhistische Idee des Nehan die Idee der unendlichen Stille, der universellen Regungslosigkeit?"

□ „Nein," erwiderte der Priester, „Nehan ist der

Zustand des absoluten Selbstgenügens. Der Zustand des Allwissens, Allwahrnehmens. Wir stellen es uns nicht als einen Zustand vollkommener Tatlosigkeit vor, sondern als den höchsten Zustand der Befreiung von allen Zwang. Freilich können wir uns keinen körperlosen Zustand der Wahrnehmung oder der Erkenntnis vorstellen, weil alle unsere Gedanken und Empfindungen an die Bedingungen des Körpers gebunden sind. Aber wir glauben, daß Nehan der Zustand der unendlichen Vision, der unendlichen Weisheit und des unendlichen geistigen Friedens ist."

Die rote Katze sprang dem Priester auf den Schoß und rollte sich dort in trägem Behagen zusammen. Der alte Mann liebkoste sie, und mein Begleiter sagte mit leisem Lachen: „Sehen Sie nur, wie dick sie ist — sie muß wohl in ihrem früheren Dasein gute Werke vollbracht haben."

„Werden auch die Zustände der Tiere von Verdienst und Schuld in einem früheren Leben bestimmt?"

Der Priester antwortete ernst: „Alle Zustände des Seins hängen von vorhergehenden Zuständen ab, und alles Leben ist EINS. In die Welt der Menschen geboren zu werden, ist ein Glück — dort wird uns einige Erleuchtung zuteil, und wir haben die Möglichkeit, uns Verdienste zu erwerben. Aber der Zustand eines Tieres ist ein Zustand der Finsternis des Geistes, der unser Mitleid und unser Wohlwollen verdient. Kein Tier kann als wahrhaft glücklich betrachtet werden, aber selbst in dem Leben der Tiere gibt es zahllose Unterschiede." □

□ Es folgte ein kurzes, nur von dem Schnurren der Katze unterbrochenes Schweigen.

Mein Blick fiel auf das Porträt der Adelaide Neilson, das gerade über dem Rand des Wandschirmes sichtbar war. Meine Gedanken schweiften zu Julia, und ich fragte mich, was der Priester wohl zu Shakespeares wundersamer Geschichte von Leidenschaft und Herzeleid sagen würde, wenn ich sie ihm nur würdig japanisch wiedergeben könnte. Dann plötzlich, wie als Antwort auf die Frage, kam mir die Erinnerung des zweihundertfünfzehnten Verses aus dem Dhammapada: *„Von der Liebe kommt Leid, vom Leid kommt Furcht: Wer frei ist von Liebe kennt weder Leid noch Furcht.“*

„Lehrt der Buddhismus,“ fragte ich, „daß alle Geschlechtsliebe unterdrückt werden solle? Ist solche Liebe notwendig ein Hindernis für die Erleuchtung? Ich weiß, daß den buddhistischen Priestern — mit Ausnahme der Shin-shū — die Ehe verboten ist. Aber ich weiß nicht, wie die Bestimmungen über Zölibat und Ehe für die Laien lauten.“

„Die Ehe kann entweder ein Hindernis oder eine Förderung auf dem Pfade sein,“ sagte der Greis. Es hängt alles von den Verhältnissen ab. Knüpft die Liebe zu Frau und Kind den Menschen zu sehr an die zeitlichen Vorteile dieser unglückseligen Welt, dann ist eine solche Liebe ein Hindernis — wenn aber im Gegenteil die Liebe zu Frau und Kind den Mann befähigt, reiner und selbstloser zu leben, als er dies im Stande des Zölibats vermöchte, dann wäre die Ehe für ihn eine große Hilfe auf

der vollkommenen Bahn. Für den Weisen birgt die Ehe viele Gefahren, aber für die von geringerer Erkenntnis sind die Gefahren des Zölibats größer. Und manchmal kann selbst die Illusion der Leidenschaft edlere Naturen zu höherer Erkenntnis führen. Es gibt darüber eine Geschichte. Dai-Mokukenren[2], genannt Mokuren, war ein Jünger Shakas[3]. Er war ein sehr stattlicher Mann, und ein Mädchen verliebte sich in ihn. Da er schon dem Orden angehörte, verzweifelte sie, mit ihm jemals als Gattin vereint werden zu können und verzehrte sich in Gram darüber. Aber endlich faßte sie Mut, vor Buddha hinzutreten und ihm ihr Herz zu eröffnen. Und während sie sprach, senkte Buddha tiefen Schlaf über sie, und sie träumte, sie sei die glückliche Gattin Mokurens. Jahre der Seligkeit schienen ihr im Traume dahinzuschwinden, und darnach Jahre, in denen Freud und Leid wechselte. Aber plötzlich entriß der Tod ihr den Gatten. Da empfand sie ein solches Weh, daß sie es nicht fassen konnte, wie sie weiter leben würde. In diesem Schmerz erwachte sie und stand vor dem lächelnden Buddha, der ihr sagte: ‚Kleine Schwester, du hast gesehen, nun wähle frei, wie es dir gut dünkt: entweder die Gattin Mokurens zu sein oder den höheren Pfad zu suchen, den er betreten hat.‘ Da schnitt sie ihr Haar ab, wurde eine Nonne und stieg dann zu einer Wesensreihe auf, die nie wieder geboren wird.“

Im ersten Augenblick hatte ich nicht das Gefühl, daß diese Geschichte zeige, wie die Illusion der Liebe zur Selbstüberwindung führen könne. Viel-

mehr schien mir die Bekehrung des Mädchens nur die direkte Folge der ihr schmerzlich aufgezwungenen Erkenntnis, nicht die Folge ihrer Liebe. Aber dann besann ich mich, daß die Vision, mit der sie begnadet wurde, in einer selbstsüchtigen oder niedrigen Seele keinen tiefen Eindruck hervorgebracht haben könnte. Ich dachte, wie verhängnisvoll das Vorherwissen unseres Schicksals in der jetzigen Ordnung der Dinge für uns sein würde und empfand es als einen Segen für die meisten von uns, daß die Zukunft sich hinter einem Schleier gestaltet. Dann sagte ich mir, daß die Kraft, diesen Schleier zu lüften, entwickelt oder gewonnen werden könnte, bis eine solche Fähigkeit dem Menschen zum wahren Gewinn gereichen würde, aber nicht früher. Und ich fragte:

„Kann die Kraft, die Zukunft zu sehen, durch Erleuchtung erlangt werden?“

Der Priester antwortete:

„Ja. Wenn wir zu jenem Zustand der Erleuchtung gelangt sind, in dem wir die Roku-Jindzū oder die Sechs Geheimnisvollen Fähigkeiten besitzen, dann können wir sowohl die Zukunft als die Vergangenheit sehen. Eine solche Kraft kommt zugleich mit der Kraft, uns der früheren Geburten zu erinnern. Aber zu diesem Zustand des Wissens zu gelangen, ist in der jetzigen Zeit überaus schwer.“

Mein Gefährte gab mir durch ein eindringliches Zeichen zu verstehen, daß es Zeit sei, Lebewohl zu sagen. Wir hatten sehr lange verweilt, selbst nach dem Maße der japanischen Etikette gemessen, deren

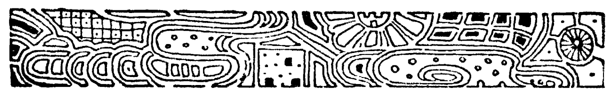
Langmut in diesen Dingen sehr weit geht. Ich dankte dem Herrn des Tempels für die Güte, mit der er meine phantastischen Fragen beantwortet hatte, und wagte hinzuzufügen:

„Ich hätte Sie gerne noch über hundert andere Dinge befragt, aber heute habe ich Ihre Zeit schon allzusehr in Anspruch genommen. Darf ich wiederkommen?“

„Es wird mich sehr glücklich machen,“ sagte er. „Pitte, kommen Sie, wann immer es Ihnen beliebt; ich hoffe, Sie werden es nicht unterlassen, mich nach allen Dingen zu fragen, die Ihnen noch dunkel sind. Nur durch ernstes Fragen kann die Wahrheit erkannt und die Illusion zerstreut werden. Ja, kommen Sie oft, damit ich Ihnen von dem Shō-jō erzählen kann. Und ich bitte Sie, dies anzunehmen.“

Er gab mir zwei kleine Päckchen. Eines enthielt weißen Sand — Sand aus dem heiligen Tempel von Zenkōji, zu dem alle guten Seelen nach dem Tode pilgern. Das andere enthielt einen ganz kleinen weißen Stein, einen Shari, eine Buddha-Reliquie.

Ich hoffte, den lieben alten Mann oft aufsuchen zu können, aber ein Schulkontrakt entführte mich aus der Stadt über die Berge und ich sah ihn nie mehr wieder. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Fünf Jahre, fern von lärmenden Häfen verbracht, schlichen langsam dahin, ehe ich den Jizō-Dō wiedersah. Während dieser Zeit hatten sich

viele Wandlungen in mir und um mich vollzogen. Die schöne Illusion von Japan, der erste Eindruck des fast geisterhaften Zaubers, mit dem seine magische Atmosphäre uns berührt, hielt mich sehr lange in ihrem Bann, entschwand jedoch schließlich ganz. Ich hatte gelernt, den fernen Osten ohne seinen schimmernden Glanz zu sehen, und hatte wehmutsvoll den vergangenen Empfindungen nachgetrauert.

Aber eines Tages tauchten sie alle wieder in mir auf — nur für einen Augenblick. Ich war in Yokohama. Wieder blickte ich von der Anhöhe auf das göttliche Geistergebilde des Fuji in dem Aprilmorgen. In diesem ungeheuren Frühlingsduft blauen Lichtes überkam mich wieder die Empfindung meines ersten Tages in Japan, das Gefühl meines ersten entzückten Staunens in dem Glanz der unbekannten Märchenwelt voll schöner Rätsel. Ein Elfenland mit einer andern Sonne und andern Tönungen der Atmosphäre. Wieder fühlte ich mich in einen Traum leuchtenden Friedens versenkt, wieder nahmen die sichtbaren Dinge für mich eine wundersame Immaterialität an. Wieder wurde dieser orientalische Himmel, an dem nur die zartesten weißen Flocken schwebten, — schattenlos, wie Seelen, die in Nirwana eingehen — für mich der Himmel Buddhas. Und die zarten Lichter des Morgens steigerten und vertieften sich zu den Farben, wie sie uns die Überlieferung von der Stunde Seiner Geburt schildert, da langverdorrte Bäume wieder zu blühen begannen, die Luft voller Duft war und die Herzen aller lebenden Kreatur von Liebe überquollen. Die Luft schien von einer solchen vagen

Süßigkeit durchdrungen, als stünde das Kommen des Meisters wieder bevor. Und aller Vorübergehenden Antlitz schien zu lächeln wie in Erinnerung der hehren Himmelserscheinung.

Dann verflüchtigte sich die Geisterhaftigkeit, und die Dinge wurden wieder irdisch. Und ich gedachte aller Illusionen, die ich gekannt hatte, und der Illusion der Welt als Leben und des Universums selbst als einer Illusion. Und der Name Mu-myō tauchte in meiner Erinnerung auf, und ich machte mich gleich auf den Weg zu dem alten Denker des Jizō-Dō.

Das Viertel hatte ein ganz anderes Aussehen erhalten, — die alten Häuser waren verschwunden, und neue drängten und schmiegten sich seltsam aneinander. Endlich fand ich aber doch den Hof und sah den kleinen Tempel vor mir, gerade so, wie er in meiner Erinnerung lebte. Vor dem Eingang standen Frauen. Und ein junger Priester, den ich nie vorher gesehen hatte, spielte mit einem Kindchen, dessen winzige braune Händchen in seinem bartlosen Gesicht herumtätschelten. Es war ein gütiges und kluges Gesicht mit schrägen schmalen Augen.

„Vor fünf Jahren,“ sagte ich in unbeholfenem Japanisch, „besuchte ich diesen Tempel. Damals war ein greiser Bonsan hier.“

Der junge Bonsan legte das Kindchen in die Arme seiner Mutter und sagte:

„Ja, der alte Priester ist gestorben, und ich bin jetzt an seiner Stelle. Geruhen Sie einzutreten.“

□ Ich trat ein. Das kleine Heiligtum sah nun

gar nicht mehr interessant aus. All seine schlichte Schönheit war dahin. Noch lächelte Jizō über seinem Lätzchen, aber die andern Gottheiten waren verschwunden, und ebenso die meisten Votivgaben, auch das Bild der Adelaide Neilson. Der Priester war bemüht, es mir in dem Zimmer, wo der Greis zu schreiben pflegte, behaglich zu machen und stellte eine Rauchbüchse vor mich hin. Ich sah mich nach den Büchern in der Ecke um; auch sie waren verschwunden. Alles schien verwandelt.

Ich fragte:

„Wann ist er gestorben?"

„Erst vergangenen Winter," erwiderte er, „zur Zeit des größten Frostes. Da er seine Füße nicht bewegen konnte, litt er sehr unter der Kälte. Dies ist sein Ihai."

Er schritt auf einen Alkoven zu, auf dessen Regal ein Gewirr unbeschreiblicher Gegenstände sich befand. Alte Überreste von vielleicht einmal heiligen Dingen. Er öffnete die Tür eines winzigen Butsudan, der zwischen gläsernen, blumengefüllten Gefäßen stand. Im Innern sah man ein Sterbetäfelchen, ganz frisch schwarz-golden lackiert. Er entzündete ein Lämpchen davor, brachte einige Weihrauchwurzeln zum Glimmen und sagte:

„Ich bitte Sie, für einige Augenblicke mein unhöfliches Fortgehen zu entschuldigen, denn draußen warten einige meiner Schutzbefohlenen auf mich."

So allein gelassen, betrachtete ich das Ihai, beobachtete die stetige Flamme der winzigen Lampe und die blauen, sachte emporringelnden Weihrauchwölkchen, und es ging mir durch den Sinn, ob

der Geist des alten Priesters wohl hier weile. Bald war es mir, als sei er wirklich hier und ich sprach zu ihm ohne Worte. Dann erst entdeckte ich, daß die Blumenvasen zu beiden Seiten des Butsudan noch den Namen Toussaint Cosnard, Bordeaux, trugen und die Weihrauchbüchse den bekannten Vermerk „aromatische Zigaretten“ hatte. Ich sah mich im Zimmer um und bemerkte nun auch die rote Katze, die in einem sonnigen Winkel zusammengerollt fest schlief. Ich ging auf sie zu und streichelte sie, aber sie kannte mich nicht und blinzelte mich nur aus verschlafenen Augen an. Sie war fetter denn je und schien glücklich. Vor dem Eingang vernahm ich klagendes Murmeln, dann hörte ich die Stimme des Priesters, die teilnahmsvoll eine halbverstandene Antwort auf seine Frage wiederholte: „Eine Frau von neunzehn und ein Mann von siebenundzwanzig, nicht wahr?“ Ich erhob mich, um zu gehen.

„Verzeihen Sie,“ sagte der Priester, vom Schreiben aufsehend, während die armen Frauen mich grüßten, „ich habe nur noch einen einzigen Augenblick zu tun.“

„Nein,“ antwortete ich, „ich möchte Sie nicht weiter stören. Ich wollte ja nur den alten Priester aufsuchen — und nun habe ich sein Ihai gesehen. Diese kleine Gabe war für ihn bestimmt. Wollen Sie sie nicht entgegennehmen?“

„Bitte warten Sie noch einen einzigen Augenblick, damit ich Ihren Namen erfahre.“

„Ich werde ja wohl wiederkommen,“ sagte ich ausweichend. „Ist die alte Nonne auch gestorben?“

□ „O nein, der Tempel ist noch in ihrer Obhut. Sie ist gerade ausgegangen, aber sie wird wohl gleich wiederkommen. Wollen Sie nicht doch noch warten? Haben Sie sonst keinen Wunsch?“

„Nur ein Gebet,“ antwortete ich. „Mein Name tut nichts zur Sache. Ein Mann von vierundvierzig. Beten Sie, daß ihm zuteil werde, was für ihn am besten ist.“

Der Priester schrieb etwas nieder. Sicherlich war das, was ich durch sein Gebet erbitten wollte, nicht meines „Herzens Herzenswunsch“. Aber ich wußte ja, ein törichtes Gebet um die Wiederkehr verlorener Illusionen fände bei Buddha kein Gehör.












□ YUKO □
EINE ERINNERUNG
□ □ WER WIRD EINE □ □
□ TAPFERE FRAU FIN- □
DEN? — WEIT UND VON
DER FERNSTEN KÜSTE
TÖNT IHR PREIS. □ □ □ □
□ □ □ □ □ □ □ □ □ VULGATA

TENSHI-SAMA go-shimpai." Der Sohn des Himmels ist in erhabene Trauer versunken. Seltsame Stille herrscht in der Stadt, eine dumpfe Gedrücktheit wie bei einem Nationalunglück. Selbst die herumziehenden Straßenverkäufer rufen ihre Waren mit leiserer Stimme aus, als sie zu tun pflegen. Die früher vom Morgen bis zum Abend überfüllten Theater sind geschlossen, geschlossen auch alle Vergnügungslokale, alle Ausstellungen, ja sogar alle Blumenauslagen. Auch die Bankethallen sind geschlossen, selbst in den Vierteln der Geishas vernimmt man keinen Samisenklang. In den großen Hotels sieht man keine Festtafeln — die wenigen Gäste sprechen mit gedämpfter Stimme. Auf den Gesichtern der Vorübergehenden auf der Straße vermißt man das gewohnte Lächeln, und Plakate verkündigen die Verschiebung aller Bankette und Lustbarkeiten auf unbestimmte Zeit.

Eine solche allgemeine Niedergeschlagenheit ließe auf irgend ein großes Unglück schließen oder eine nationale Gefahr, — ein schreckliches Erdbeben, die Zerstörung der Hauptstadt, eine Kriegserklärung. Aber nichts dieser Art ist geschehen, — nur die Nachricht, daß der Kaiser trauert, hat in all den tausend Städten des Landes dieselben Zeichen und Beweise der Volkstrauer hervorgerufen, die der tiefen Sympathie der Nation mit ihrem Souverän Ausdruck geben. Und diese Sympathie wird von dem allgemeinen, spontanen Wunsch begleitet, das Unrecht gut zu machen, jede mögliche Genugtuung für die begangene Missetat zu leisten. Dies

gibt sich in mannigfacher Weise kund, die meist unmittelbar aus dem Herzen kommt und in ihrer Schlichtheit ergreifend ist. Von fast überall her, und von jedermann werden Briefe, Kondolenztelegramme und seltsame Gaben an den kaiserlichen Gast abgeschickt. Reiche und Arme berauben sich ihrer teuersten Erbstücke, ihres liebsten Hausschatzes, um sie dem verwundeten Prinzen darzubringen. Auch an den Zar werden zahllose Botschaften vorbereitet, und all dies von Privatpersonen, ganz spontan. Ein liebenswürdiger alter Kaufmann kommt zu mir mit der Bitte, für ihn ein Telegramm in französischer Sprache aufzusetzen, das dem tiefen Schmerz aller Bürger über das Attentat auf den Zarewitsch Ausdruck gibt, — ein Telegramm an den Kaiser aller Reußen. Ich tue mein Bestes für ihn, versichere ihn aber meiner völligen Unerfahrenheit in der Abfassung von Telegrammen an hohe und höchste Persönlichkeiten. „O, das tut nichts,“ meint er, „wir wollen es an den japanischen Gesandten in St. Petersburg adressieren, der etwaige Formfehler verbessern wird.“ Ich frage ihn, ob er sich über die Kosten einer solchen Botschaft klar sei Er hat sie ganz richtig auf etwas mehr als hundert Yen abgeschätzt, eine sehr beträchtliche Summe für einen kleinen Kaufmann in Matsue.

Einige grimme alte Samurais zeigen ihre Gefühle über das Vorkommnis in weniger sanfter Weise. Sie senden dem mit der Sicherheit des Zarewitsch betrauten hohen Würdenträger durch Eilboten ein prächtiges Schwert und einen katego-

rischen Brief, mit der Aufforderung, seine Männlichkeit und seine Zerknirschung wie ein Samurai zu zeigen und sogleich das Harakiri an sich zu vollziehen.

Denn dieses Volk hat, gleich seinen eigenen Shintögöttern, zweierlei Seelen. Es hat seinen Nigi-mi-tama und seinen Ara-mi-tama, — seinen sanften und seinen rauhen Geist. Der sanfte Geist sucht nur wieder zu sühnen, der rauhe Geist heischt Rache. Und in seinem dunklen Bewußtsein fühlt das Volk jetzt überall das seltsame Vibrieren dieser einander entgegengesetzten Impulse wie zwei elektrische Ströme. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □



Weit weg in Kanagawa, in dem Hause einer begüterten Familie, lebt ein junges Mädchen der dienenden Klasse, Yuko genannt, ein Samurai-Name aus früherer Zeit, der „tapfer“ bedeutet.

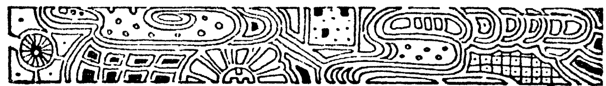
Vierzig Millionen trauern, aber sie mehr als alle übrigen. Wie und warum vermöchte kein abendländischer Geist ganz zu begreifen. Ihr Wesen wird von Gefühlen und Impulsen beherrscht, von deren Natur wir uns nur eine ganz vage Vorstellung machen können. Etwas von der Seele eines guten japanischen Mädchens mögen wir kennen. Liebe ist darin latent, eine sehr tiefe und stille Liebe — auch Unschuld, von jener Makellosigkeit, deren buddhistisches Symbol die Lotosblüte ist. Auch Empfindsamkeit, zart wie der Schneehauch der Pflaumenblüten. Auch stolze Todesverachtung, — ihr Samuraierbteil — verborgen unter einer Sanftmut, lieblich wie Musik.

Religiosität — sehr tief und sehr schlicht, — eine Herzensgläubigkeit, der die Buddhas und Götter Freunde sind, die man sonder Scheu um alles angehen kann was zu erbitten die japanische Höflichkeit gestattet. Aber diese und viele andere Gefühle stehen ganz unter der Herrschaft einer Empfindung, die man in keiner abendländischen Sprache erklären kann, — etwas, wofür das Wort Loyalität eine ganz unzureichende und matte Bezeichnung wäre, etwas, das eher dem verwandt ist, was wir mystische Exaltation nennen: ein Gefühl überströmender Anbetung und Hingabe für den Tenshi-Sama. Dies ist weit mehr als irgend ein individuelles Gefühl. Es ist die moralische Kraft und der unvergängliche Wille einer Geisterschar, deren wallende Prozession aus ihrem Leben zurückreicht in die tiefe Nacht vergessener Zeiten. Sie selbst ist ja nur ein Geisterraum, heimgesucht von einer Vergangenheit, die von der unsrigen grundverschieden ist, einer Vergangenheit, in der durch zahllose Jahrhunderte alle wie einer lebten, fühlten und dachten in einer Weise, die niemals die unsrige war.

„Tenshi-Sama go-shimpai."

Ein brennendes Verlangen zu geben, war der unmittelbare Herzensimpuls des Mädchens, ein überwältigendes, doch hoffnungsloses Verlangen, da sie nichts besaß als die winzigen Ersparnisse von ihrem Lohn. Aber die Sehnsucht ist nicht abzuschütteln, läßt ihr keine Ruhe. In der Nacht denkt sie, grübelt sie, stellt Fragen an sich, die die Toten für sie beantworten. „Was kann ich geben, damit der Kummer des Erhabenen aufhöre?" — „Dich selbst,"

antworten lautlose Stimmen. „Aber wie kann ich das?“ fragt sie verwundert. „Deine Eltern leben nicht mehr, noch kommt es dir zu, den Toten Gaben darzubringen. Sei du unser Opfer! Das Leben für den Erhabenen hinzugeben, ist die höchste Pflicht, die höchste Freude.“ „Und an welchem Ort?“ fragt sie. „Saikyô,“ antworten die lautlosen Stimmen. „In dem Torweg derjenigen, die nach dem alten Brauch sich dem Tode geweiht hatten.“



Das Morgenrot dämmert, und Yuko erhebt sich, um die Sonne zu grüßen. Sie erfüllt ihre ersten Morgenpflichten, dann erbittet und erhält sie Erlaubnis, das Haus zu verlassen Sie legt ihr schönstes Kleid an, ihren schimmerndsten Gürtel, ihre weißesten Tabi, auf daß sie würdig aussehe, ihr Leben für den Tenshi-Sama hinzugeben. Und die nächste Stunde findet sie auf dem Wege nach Kyôto. Aus dem Fenster des Eisenbahncoupés sieht sie die Landschaft an sich vorübergleiten. Es ist ein sonnenheller Tag — die blauen Fernen in dem traumhaften Duft des Frühlings sind gar lieblich anzuschauen. Sie sieht die Schönheit des Landes, wie ihre Väter sie sahen, aber wie kein abendländisches Auge sie sehen kann, es sei denn in dem wundersamen geisterhaften Zauber der alten japanischen Bilderbücher. Sie fühlt die Freude des Daseins, empfindet aber nichts von dem möglichen zukünftigen Werte dieses Lebens für sich selbst. Kein Kummer verknüpft sich mit dem Gedanken,

daß nach ihrem Scheiden die Welt so schön bleiben wird wie zuvor. Keine buddhistische Melancholie beschattet sie, — sie vertraut sich rückhaltlos den alten Göttern... Sie lächeln ihr zu aus dem Dämmer ihrer heiligen Haine, von ihren altehrwürdigen Schreinen auf den fernen Hügeln. Und einer weilt vielleicht mit ihr, er, der ihnen, die furchtlos sind, das Grab schöner erscheinen läßt als den Palast, er, den das Volk Shinigami, den Herrn des Todeswunsches, nennt. Für sie birgt die Zukunft keine Schrecken. Immer wird sie der heiligen Sonne Aufgehen über dem Bergesgipfel sehen, der Mondgöttin Lächeln in den Meeresfluten gespiegelt, die unvergängliche Magie der Jahreszeiten. In dem Kreislauf zahlloser Jahre wird sie in den Schönheitsgefilden schweben über dem Nebelreich der traumhaften Zedernschatten. Sie wird ein vergeistigteres Leben leben, in dem leisen Windhauch, der über den Blütenschnee der Kirschenbäume streift, in dem Lachen spielender Wasser, in jedem beglückten Flüstern des weiten, grünen Schweigens. Aber erst wird sie die Ihrigen grüßen, die im Schatten kühler Hallen ihres Kommens harren, um ihr zu sagen: „Du hast wohlgetan, als echte Tochter eines Samurai. Tritt ein, Kind! Um deinetwillen werden wir heute mit den Göttern tafeln.“



kommt. Sie findet eine Unterkunft und sucht das Haus einer Haarkünstlerin auf. □ □ □ □ □ □

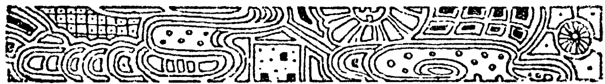
Es ist taghell, als das Mädchen nach Kyōto

□ „Bitte, machen Sie es sehr scharf," sagt Yuko, indem sie der Kamiyui ein sehr schmales Rasiermesser überreicht (ein unentbehrliches Requisit der weiblichen Toilette). „Ich werde warten, bis es in Ordnung ist." Sie entfaltet eine eben gekaufte Tageszeitung und forscht nach den letzten Nachrichten aus der Hauptstadt, während die Ladenbediensteten neugierig gaffen, verwundert über die lieblich-ernste Art des jungen Wesens, die alle Vertraulichkeit abweist. Ihr Antlitz ist friedvoll wie das eines Kindes; aber alte Gespenster regen sich unablässig in ihrem Herzen, als sie wieder von des Kaisers Trauer liest... „Auch ich wünschte, die Stunde wäre da," ist ihre innere Antwort. „Aber wir müssen warten." Endlich empfängt sie die zierliche Klinge in tadellosem Zustand, zahlt den geringfügigen Betrag und kehrt in ihren Gasthof zurück.

Dort schreibt sie zwei Briefe: ein Lebewohl an ihren Bruder und ein tadelloses Gesuch an die hohen Würdenträger der Hauptstadt des Kaisers, mit der Bitte an den Tenshi-Sama, seinem Trauern Einhalt zu tun, da eben ein junges (wiewohl unwürdiges) Leben als freiwillige Sühne dargebracht worden sei.

Als sie wieder das Haus verläßt, ist jene Stunde der tiefsten Dunkelheit angebrochen, die dem Morgengrauen vorangeht, und es herrscht Friedhofsstille. Nur hie und da glimmt der matte Schimmer einer vereinzelten Laterne, — seltsam unheimlich klingt das Geklapper ihrer kleinen Getas. Nur die Sterne blicken auf sie herab. □ □ □ □ □ □ □ □

□ Bald steht sie vor dem tiefen Torweg des Regierungsgebäudes. Sie schlüpft in den weiten Schatten, flüstert ein Gebet und kniet nieder. Dann nimmt sie ihren langen Untergürtel aus starker Seide ab, bindet damit nach altem Brauch ihre Kleider fest um sich und knüpft den Knoten gerade über den Knien. Denn was auch in dem Momente bewußtloser Agonie geschehen mag, eine Samurai-Tochter muß im Tode in schicklicher Stellung gefunden werden. Und mit ruhiger Sicherheit führt sie einen Stoß gegen ihre Kehle, aus der ein Blutstrahl hervorschießt. Ein Samuraimädchen geht in solchen Dingen nicht fehl. Sie kennt die Stelle der Arterien und Venen. □ □ □ □ □ □ □



Beim Morgengrauen findet die Polizei sie, kalt und starr, neben ihr die zwei Briefe und eine armselige kleine Börse mit dem Inhalt von fünf Yen einige Sen (wie sie hoffte, genügend für die Kosten ihrer Bestattung), und sie wird mit ihrer armseligen Habe fortgeschafft. Dann wird die Nachricht blitzesschnell Hunderten von Städten übermittelt. Die großen Zeitungen der Hauptstädte empfangen sie, und zynische Journalisten stellen allerlei Vermutungen an, forschen nach alltäglichen Motiven für dieses Opfer: einer geheimen Schmach, einem Familienkummer, enttäuschter Liebe. Aber nein, in ihrem ganzen schlichten Leben war nichts Verborgenes, nichts Schwaches, nichts Unwürdiges; die unentfaltete Lotosknospe ist nicht jungfräulicher. So schreiben

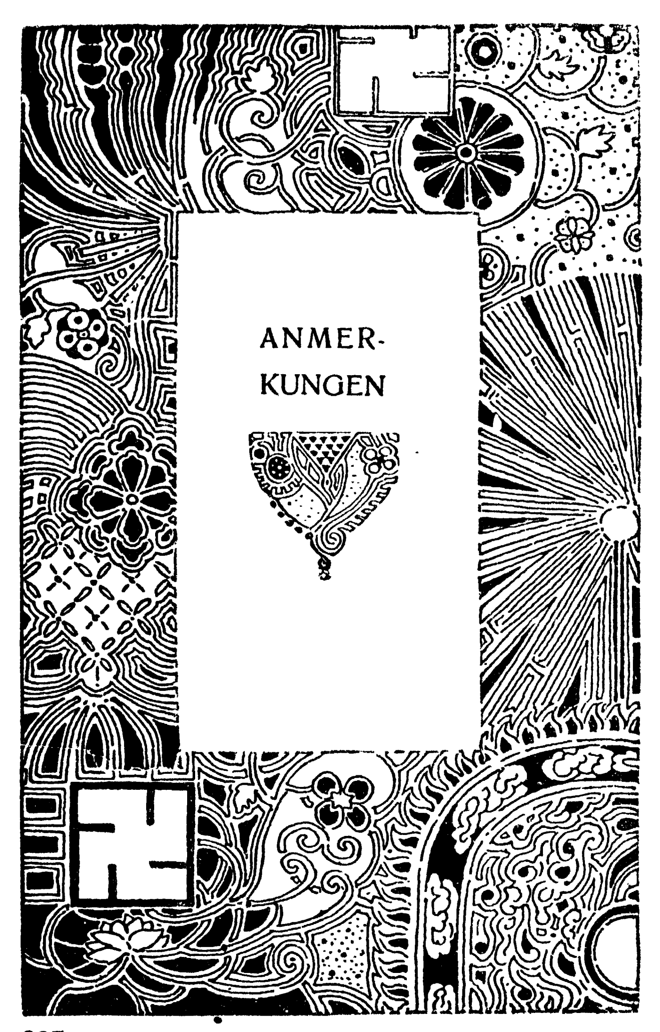
selbst die Zyniker nur Edles über sie, wie es einer Samurai-Tochter gebührt.

Der Sohn des Himmels hört es, erkennt, wie sein Volk ihn liebt, und geruht, von seiner Trauer abzustehen.

Die Minister vernehmen es und flüstern einander im Schatten des Thrones zu: „Mag sich auch alles sonst wandeln, das Herz der Nation bleibt unwandelbar.“ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢







ANMER-KUNGEN

DER TRAUM EINES SOMMERTAGS (S. 7, 15) ▢ ▢ ▢

[1] Eine Höflichkeitsgabe, ein kleiner Geldbetrag, den jeder Fremde kurz nach seiner Ankunft dem Hotel entrichtet.

[2] Siehe „Die Klassische Poesie der Japaner" von Professor Chamberlain in Trübners Orientalischen Sammlungen. Nach der abendländischen Chronologie ging Urashima im Jahre 477 a. D. zum Fischen und kehrte im Jahre 825 zurück.

MIT SCHÜLERN DER PROVINZ KYŪSHŪ (S. 28) ▢

[1] Dieser Essay wurde anfangs 1894 geschrieben. Seither hat das Studium des Deutschen und Französischen aufgehört, obligat zu sein, und die Dauer der Hochschulkurse wurde durch einen weisen Beschluß des letzten Unterrichtsministers, Mr. Inouye, bedeutend eingeschränkt. Hoffentlich werden gelegentlich Maßnahmen folgen, die auch das Studium des Englischen zu einem nichtobligaten Gegenstand machen. Wie die Dinge jetzt stehen, wird das Studium Hunderten aufgezwungen, die gar keinen Nutzen daraus ziehen können.

IN HAKATA (S. 69, 71) ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢ ▢

[1] Man sehe den Artikel über „Zauberspiegel in Japan" von den Professoren Ayrton und Perry, Bd. XXVII der „Proceedings of the Royal Society"; und über das gleiche Thema von denselben Autoren, Bd. XXII des „Philosophical Magazine".

[2] Der japanische Text samt Übersetzung in „A Romanized Japanese Reader" von Professor B. H. Chamberlain. Die schöne Bearbeitung für Kinder von Frau F. H. James gehört zu der in Tōkyō publizierten japanischen Märchensammlung.

VOM EWIG-WEIBLICHEN (S. 84, 92, 96, 98, 105) ▢ ▢

[1] Ich beziehe mich jedoch nicht auf jene merkwürdige Sorte von Leuten, die nach einem flüchtigen Besuch in

Teehäusern und Etablissements noch zweifelhafterer Art heimgekehrt, über die Frauen Japans schreiben.

[2] Ein Zitat aus Baudelaire.

[3] Siehe „Things Japanese", zweite Auflage, p. 255, 256, „Sprache".

[4] Siehe die ganze wunderbare Stelle in Kerns Übersetzung dieses prachtvollen Sutra, Die Heiligen Bücher des Ostens, Band XX I, Kap. X I.

[5] Siehe Herbert Spencers Essay über den Ursprung der Idee der bilateralen Symmetrie, „Die Quellen der architektonischen Typen".

[6] Die Tokonoma oder Toko soll in die japanische Architektur vor ungefähr 450 Jahren durch den buddhistischen Priester Eisai, der in China studiert hatte, eingeführt worden sein. Vielleicht war diese Nische ursprünglich geteilt und für die Schaustellung heiliger Gegenstände bestimmt. Aber jetzt würde es in den gebildeten Ständen als ein Zeichen sehr schlechten Geschmackes angesehen werden, Bilder der Götter oder malerische Darstellungen heiliger Gegenstände in der Tokonoma eines Gastzimmers aufzustellen. Aber die Toko hat noch immer in gewissem Sinne einen geheiligten Charakter. Niemand sollte je dort herumgehen oder darin hocken oder auch nur irgend etwas nicht ganz makellos Reines oder den Geruchsinn Beleidigendes hineinstellen. Im Zusammenhang damit steht eine sehr verfeinerte Höflichkeitsetikette. Der Gast, den man besonders ehren will, wird immer der Toko zunächst gesetzt, und die übrigen nehmen je nach ihrem Rang näher oder ferner von der Toko ihre Plätze ein.

FRAGMENTE VOM LEBEN UND VOM TODE (S. 110, 113, 117, 124, 126) □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

[1] Eine Art kleiner Silberkarpfen.

□ [2] Ein hohler, wie ein Delphinkopf geformter Holz-

block, auf den zur Begleitung beim Gesange der Sutras im Takte geschlagen wird.

[3] In dem großen Tempel von Tennōji, in Osaka, wirft man alle solche Knochen in eine große Gruft, und man sagt, daß man aus dem Klange, den jeder beim Fallen macht, noch bessere Anhaltspunkte über das Goshō (zukünftige Leben) erhalten kann. Nach hundert Jahren, vom Beginn dieser seltsamen Sammlung gerechnet, müssen die Knochen zu einer Masse zermalmt werden, aus der eine ungeheure Buddhastatue geformt werden soll.

[4] Der Sinn ist: „Gib der Liebsten noch ein wenig mehr (Wein)". Das „Ya-ton-ton" ist nur ein Refrain ohne besondere Bedeutung, so wie unser eigenes „Heisa Hopsasa!".

[5] Der Sinn ist ungefähr folgender: „Wenn es möglich ist, vom Meido Briefe oder Telegramme abzuschicken, werde ich eilige Nachricht über unsere glückliche Ankunft senden".

JŪ-JITSU (S. 170, 171, 180, 181, 185, 186, 191, 192, 193) □

[1] Was mir als der einzige ernste Mißgriff erscheint, den Japan nach dieser Richtung hin beging, ist die Einführung von Lederschuhen für seine Infanterie. Die schönen Füße der an die Freiheit der Sandalen gewöhnten Männer, die so glücklich sind, von der Existenz sog. Hühneraugen und Frostbeulen nichts zu wissen, werden von dieser Fußbekleidung grausam gequält. Doch bei langen Märschen ist das Tragen von Sandalen gestattet, und eine Änderung in der Fußbekleidung kann ja noch erfolgen. Denn mit Sandalen kann selbst ein japanisches Kind leicht dreißig englische Meilen zurücklegen, ohne zu ermüden.

[2] Ein sehr gebildeter Japaner sagte zu einem meiner Freunde: „Die Wahrheit ist, daß uns die abendländische

Tracht zuwider ist. Wir haben sie zeitweilig adoptiert, aber nur, — wie gewisse Tiere zu bestimmten Jahreszeiten bestimmte Farben annehmen, — aus Gründen des Selbstschutzes."

[8] Das Missionswerk wurde von St. Franziskus Xavier begonnen, der am 15. August 1549 in Kagoshima in Kyûshû landete. Eine seltsame Tatsache ist, daß das Wort Bateren, — eine Verstümmelung des spanischen oder portugiesischen „padre", und als solches vor zwei Jahrhunderten in die Sprache aufgenommen, sich noch immer in einigen Provinzen bei den unteren Klassen als Synonym für „böser Magister" erhalten hat. Eine andere bemerkenswerte Tatsache ist, daß eine besondere Art von Bambusschirmen, — hinter denen man, ohne selbst gesehen zu werden, alles beobachten kann, was außerhalb des Hauses vorgeht, — noch immer Kirishitan (Christ) genannt wird.

Griffis erklärt den großen Erfolg der Jesuitenmissionen des sechzehnten Jahrhunderts zum Teil durch die Übereinstimmung der äußeren Formen des römischen Katholizismus mit dem Buddhismus. Dieses scharfsinnige Urteil wurde durch die Untersuchungen Ernst Satows bestätigt (man sehe „Transactions of the Asiatic Society of Japan, vol. II, part 2), der Faksimiles einiger Dokumente veröffentlichte, die beweisen, daß Fürst Yamaguchi den Fremden Erlaubnis gab, „das Gesetz Buddhas zu predigen", denn die neue Religion wurde anfänglich als eine höhere Form des Buddhismus angesehen. Aber liest man die Briefe der alten Jesuiten aus Japan, ja, auch nur die bekannteren Kompilationen von Charlevoix, muß man einsehen, daß der Erfolg der Missionen so nicht ganz erklärt werden kann. Er bietet uns psychologische Phänomene sehr bemerkenswerter Art, Phänomene, die sich vielleicht in der Religionsgeschichte nie wiederholen werden und jenen seltsamen Formen des

Emotionalismus verwandt sind, die Hecker als kontagiöse klassifiziert. (Man sehe seine „Epidemien des Mittelalters“.) Die alten Jesuiten verstanden den emotionellen Charakter der Japaner unvergleichlich besser als irgend eine der modernen Missionsgesellschaften. Mit wunderbarem Scharfblick erforschten sie alle Quellen des Rasselebens und wußten sie auszunützen. Wo sie scheiterten, darf unsere moderne Propaganda nicht auf Erfolg hoffen. Aber selbst in der blühendsten Periode der Jesuitenmissionen konnte man nur auf sechshunderttausend Bekehrte hinweisen.

[4] Ein zeitgenössischer französischer Kritiker bezeichnet die verhältnismäßig kleine Zahl der öffentlichen Wohltätigkeitsinstitutionen in Japan als einen Beweis der mangelnden Humanität der Rasse. Aber tatsächlich verhält es sich so, daß im alten Japan das Prinzip des wechselseitigen Wohlwollens solche Institutionen unnötig machte, und eine andere Wahrheit ist, daß die ungeheure Zahl solcher Institutionen im Abendlande mehr für die Inhumanität als für die Wohltätigkeit unserer eigenen Zivilisation spricht.

[5] First Principles, 2d Ed., § 178.

[6] Damit ist natürlich der Japaner gemeint. Ich glaube nicht, daß unter irgend welchen Umständen der Okzidentale den Chinesen „überleben“ könnte, — gleichviel, wie das numerische Verhältnis wäre. Selbst die Japaner geben ihre Unfähigkeit zu, mit den Chinesen zu konkurrieren. Und eines der besten Argumente gegen die uneingeschränkte Öffnung des Landes ist die Gefahr der chinesischen Invasion.

[7] Dies wurde 1893 geschrieben.

[8] Die Huldigungszeremonie vor dem Bild Seiner Majestät ist nur eine Wiederholung der bei der Vorstellung bei Hofe gebräuchlichen Zeremonien: Eine Verbeugung; drei Schritte nach vorwärts; eine tiefere Ver-

beugung; weitere drei Schritte nach vorwärts und schließlich Verneigung bis zur Erde. Bei der Entlassung verneigt sich der Besucher rückwärts schreitend wieder dreimal.

[9] Dies ist ein authentisches Zitat.

[10] Siehe „Izumo“.

[11] Briefträger und gewöhnliche Schutzleute sind ausgenommen. Aber das Salär der Schutzleute beträgt nur ungefähr 6 Yen monatlich, das eines Briefträgers noch weit weniger.

EIN ERFÜLLTER WUNSCH (S. 238, 248, 250, 251) ◻ ◻

[1] Dies wurde in Kumamoto geschrieben im Herbst 1894. Der Enthusiasmus der Nation war konzentriert und schweigsam. Aber unter der äußeren Gelassenheit glimmte die ganze wilde Kriegslust der alten Feudalzeit. Die Regierung war genötigt, den Andrang vieler Tausend Freiwilliger, zumeist Schwertmänner, die sich zur Vaterlandsverteidigung herandrängten, abzuweisen. Wäre ein Aufruf nach solchen Verteidigern ergangen, so bin ich gewiß, daß in einer Woche sich mehr als 100 000 Mann gemeldet hätten. Aber der kriegerische Geist zeigte sich auch in anderer, ebenso peinlicher und schmerzlicher wie außerordentlicher Weise. Viele töteten sich, als sie zum militärischen Dienste nicht zugelassen wurden, und ich greife aufs Geratewohl einige seltsame Fälle heraus, wie sie mir die lokale Presse zur Hand gibt: Der Gendarm in Söul, der beordert wurde, den Minister Otori nach Japan zurückzueskortieren, tötete sich aus Gram, weil er hierdurch verhindert war, zum Schlachtfeld vorzudringen. Ein Offizier, mit Namen Ishiyama, den plötzliche Krankheit verhinderte, sich seinem Regiment am Tage des Abmarsches nach Korea anzuschließen, erhob sich mit unsäglicher Anstrengung von seinem Krankenlager und,

nachdem er dem Bildnis des Kaisers gehuldigt hatte, entleibte er sich mit seinem Schwert. Ein anderer Soldat, namens Ikeda, in Osaka, dem man wegen irgend eines Disziplinarvergehens nicht gestattete, vor die Front zu treten, gab sich selbst den Tod. Kapitän Kani, von der „Gemischten Brigade", wurde während des Angriffs seines Regiments auf ein Fort bei Chinchow von Krankheit befallen und man trug ihn ohnmächtig ins Spital. Eine Woche darauf, als er sich wieder aufgerafft hatte, begab er sich zu der Stelle, wo er besinnungslos niedergefallen war, und entleibte sich. Er hinterließ folgenden Brief, den die Japanische Daily Mail in der Übersetzung brachte: „Hier zwang mich Krankheit, innezuhalten und meine Mannen ohne mich das Fort stürmen zu lassen. Nie in meinem Leben vermöchte ich diese Schmach zu tilgen. Um meine Ehre wiederherzustellen, sterbe ich so, — und lasse meinen Brief für mich sprechen".

Ein Leutnant in Tokyo, der bei seinem Abmarsch niemand finden konnte, dessen Schutz er sein kleines, mutterloses Töchterchen hätte überantworten können, tötete es und schloß sich seinem Regiment an, ehe die Tat bekannt werden konnte. Späterhin suchte und fand er den Tod auf dem Schlachtfelde, um seinem Kinde auf der Fahrt zum Meido folgen zu können. Dies mahnt uns an den furchtbaren Geist der alten Feudalzeiten, wo die Samurai, ehe sie sich in einen hoffnungslosen Krieg begaben, manchmal Gattin und Kinder töteten, um die Erinnerung an die drei Dinge zu vernichten, an die kein Krieger auf dem Schlachtfelde denken durfte, nämlich Haus und Hof, die teuren Angehörigen und seinen eigenen Körper. Nach diesem Akt übermenschlichen Heroismus' war der Samurai gewappnet, in der shini-mono-gurui, — der Stunde der „Todeswut", — keine Schonung zu geben oder zu nehmen. □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

[2] Ein Sengaji-Pilger ist derjenige, der die Pilgerfahrt zu den tausend berühmten Tempeln der Nichirensekte unternimmt, — eine Reise, zu deren Vollendung viele Jahre nötig sind.

[3] Was der Grund ist, kann ich nicht sagen. Aber so oft ich vor einem Heiligtume stehe, netzen dankbare Tränen meine Augen.

[4] Alles Land in Süd und Nord
Ist erfüllt von Feindesscharen,
Westwärts, ostwärts, überall,
Alles ist von Feinden voll.
Niemand kann die Scharen zählen,
Die vom Strande von Satsuma,
Von Tsukushis Ufer sich ergießen.

[5] Klaffte die Erde auch auseinander,
Stürzte der Himmel ein,
Mischte sich Berg und Meer,
Tapfere Herzen wissen: eines wird bestehen;
Unzerstörbar bleibt das ewige, reine, heilige Kaiserreich.

IN YOKOHAMA (S. 266, 269)

[1] Sanskrit: Tathâgata-gharba. Die Bezeichnung „Tathâgata“ (Japanisch Nyōrai) ist die höchste Stufe eines Buddha. Sie bezeichnet „Einer, dessen Kommen gleich ist dem Kommen seiner Vorgänger“.

[2] Sanskrit: Mahâmaudgalyâyana.

[3] Die japanische Übersetzung von Sakyamuni.




INHALTSVERZEICHNIS







In gleicher Ausstattung erschienen folgende

WERKE VON LAFCADIO HEARN

KOKORO
Mit einem Vorwort von Hugo v. Hofmannsthal

LOTOS
Blicke in das unbekannte Japan

IZUMO
Blicke in das unbekannte Japan

KWAIDAN
Seltsame Geschichten und Studien aus Japan

BUDDHA
Neue Geschichten und Studien aus Japan

Ferner:
DAS JAPANBUCH
Eine Auswahl aus Lafcadio Hearns Werken
mit einem Vorwort von Stefan Zweig








GEDRUCKT IM
FRÜHJAHR 1921
IN DER BUCH-
▢ DRUCKEREI ▢
▢ VON OSCAR ▢
BRANDSTETTER
▢ IN LEIPZIG ▢